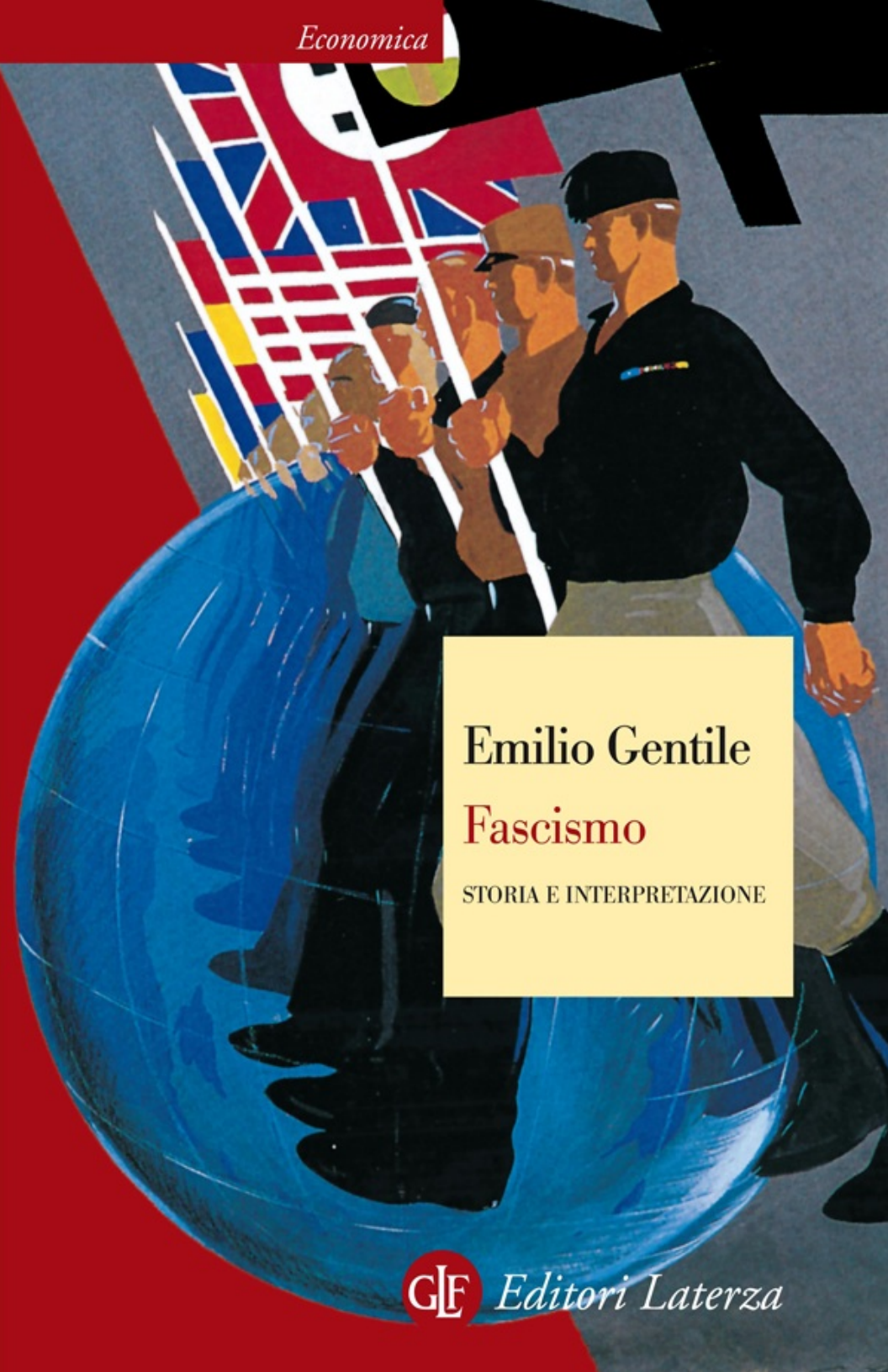
Economica



Emilio Gentile

Fascismo

STORIA E INTERPRETAZIONE

GLF Editori Laterza

eBook Laterza

Emilio Gentile

Fascismo
Storia e interpretazione

© 2005, Gius. Laterza & Figli

Edizione digitale: settembre 2013
conversione a pdf: 2018
www.laterza.it
Proprietà letteraria riservata
Gius. Laterza & Figli Spa, Roma-Bari

Realizzato da Graphiservice s.r.l. - Bari (Italy)
per conto della
Gius. Laterza & Figli Spa
ISBN 9788858109168
È permessa la riproduzione, anche parziale, con qualsiasi mezzo effettuata

Il testo è distribuito con Licenza Creative Commons Attribuzione 4.0 Internazionale
The text is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License

Sommario

Introduzione.
È esistito il fascismo?

Nota ai testi

Parte prima.
Alla ricerca di una individualità storica

Capitolo primo.
Il fascismo: un profilo storico

- Le origini
- Mussolini
- Il fascismo "diciannovista"
- Un massimalismo di ceti medi: lo squadrismo e la nascita del Partito fascista
- Il partito milizia alla conquista del potere
- Verso lo Stato totalitario
- Il regime fascista
- Organizzare, mobilitare, plasmare
- L'accelerazione totalitaria
- Sulla via dell'impero
- Dalla apoteosi alla rovina
- La Repubblica sociale

Capitolo secondo.
Il fenomeno fascista: interpretazioni a confronto

- La questione del fascismo
- Interpretazioni del fenomeno fascista
- "Fascismo" e "fascismi" nella storiografia
- Il dibattito italiano sul fascismo italiano
- Orientamenti nuovi nella storiografia contemporanea
- Note

Capitolo terzo.
Il fascismo: una definizione orientativa

- Il problema del fascismo all'inizio del XXI secolo
- Il secolo del fascismo?
- Fascismo e comunismo

I rischi del "fascismo generico"
Non solo ideologia
Dove e quando è nato il fascismo?
Il fascismo come esperimento totalitario
Elementi per una definizione del fascismo
Note

Parte seconda.
Quadri di una interpretazione

Capitolo quarto.
Alcune considerazioni sull'ideologia del fascismo

È esistita un'ideologia del fascismo?
L'uomo nuovo fascista
L'ideologia dello Stato totalitario
Attivismo e relativismo fascisti
La politica come spettacolo
La tragedia del pessimismo attivista
Note

Capitolo quinto.
Il fascismo fu una rivoluzione?

Note

Capitolo sesto.
Mussolini: i volti di un mito

Il mito del "duce" nella società moderna
Un sintomo della crisi della civiltà liberale
Il mito socialista del capo rivoluzionario
Il simbolo infranto
Gli intellettuali della «Voce» e l'"uomo nuovo"
L'eroe dell'interventismo
Il fascismo e la fabbrica del consenso
Il mussolinismo della gente comune
Il giustiziere del popolo
Mussolinismo e fascismo
La mistica del duce
Una ragione di vita
Prigioniero del mito
Dall'isolamento alla catastrofe
Note

Capitolo settimo.
Partito, Stato e "Duce" nella mitologia e nell'organizzazione del fascismo

Per una nuova analisi del regime fascista
Mito dell'organizzazione e organizzazione del mito
Fascismo autoritario e fascismo totalitario
La fascistizzazione delle masse

Il mito del duce
Cesarismo totalitario
Note

Capitolo ottavo.
Il partito nel laboratorio totalitario fascista

Simbiosi fra partito e Stato
Il duce e il partito
Prefetto e federale: una convivenza difficile
La strategia di espansione del Pnf nel regime e nello Stato
Un popolo di tesserati alla scuola del Grande pedagogo
Il vivaio dei "veri credenti"
La mania della tessera e l'ossessione del destino
Note

Capitolo nono.
Il fascismo come religione politica

Note

Capitolo decimo.
L'"uomo nuovo" del fascismo.
Riflessioni su un esperimento totalitario di rivoluzione antropologica

Il mito fascista dell'"uomo nuovo" nella storiografia
Una questione non chiusa
L'"italiano nuovo" e la rigenerazione della nazione
I rigenerati rigeneratori
Il rifacimento degli italiani
Il "cittadino soldato" dello Stato totalitario
L'uomo collettivo organizzato
L'artefice e la materia
Note

Capitolo undicesimo.
La modernità totalitaria

Note

Considerazioni conclusive.
Perché studiare il fascismo

Introduzione.
È esistito il fascismo?

Forse il fascismo non è mai esistito.
Anonimo del XXI secolo

È una storia strana e singolare, la storia del fascismo.

Dopo quasi novanta anni dalla sua comparsa nella storia e dopo oltre mezzo secolo dalla sua scomparsa come protagonista dell'attualità politica, il fascismo sembra essere ancora un oggetto alquanto misterioso, che sfugge alla cattura di una chiara e razionale definizione storica, nonostante le decine di migliaia di libri e di articoli e di dibattiti, che sono stati, e tuttora continuano a essere dedicati a questo movimento politico del XX secolo.

Strana e singolare è anche la storia delle interpretazioni del fascismo. Infatti, queste interpretazioni oscillano fra visioni tanto opposte e inconciliabili fra loro, da far ritenere talvolta vana la speranza che si possa mai giungere a definire la natura del fascismo in termini che siano largamente condivisi. «Alla fine del XX secolo – scriveva nel 1995 Stanley G. Payne, uno dei maggiori studiosi del fenomeno fascista – *fascismo* rimane probabilmente il più vago tra i termini politici più importanti»[1].

Mussolini e il Partito fascista conquistarono il potere con la "marcia su Roma" il 28 ottobre 1922: da ottanta anni, dunque, si continua a discutere ancora animatamente su questioni che riguardano la natura del fascismo e il suo significato nella storia contemporanea: se fu un

movimento autonomo o uno strumento di altre forze, se ebbe una ideologia e una cultura, se fu moderno o antimoderno, se fu rivoluzionario o reazionario, autoritario o totalitario. Non c'è accordo neppure sulla collocazione del fascismo nel tempo e nello spazio: si discute ancora su dove e quando è nato; se è stato un fatto unicamente italiano oppure universale; se si deve parlare di "fascismo", cioè di un unico fenomeno con tante varianti, come rami di uno stesso albero, oppure di "fascismi", come di alberi differenti con alcune caratteristiche in comune; se c'è stata una "epoca del fascismo", cronologicamente definita, oppure se c'è un "fascismo eterno", le cui tracce potrebbero risalire fino a Caino, e che tuttora incombe sull'esistenza umana, come un pericolo imminente e reale.

Attorno al fascismo, insomma, si è formata una sorta di "questione omerica", espressione con la quale si suole definire «il complesso dei problemi che riguardano l'esistenza storica di un poeta Omero». Come per il poeta greco, infatti, anche per il fascismo non solo ci sono pareri contrastanti sul luogo e sulla data di nascita, ma si mette in dubbio anche la sua stessa esistenza. Questa viene di fatto contestata da chi afferma che il fascismo non è stato un movimento politico autonomo, con una sua ideologia, una sua cultura, un suo sistema politico, come il liberalismo o il comunismo, ma è stato solo un *epifenomeno*, cioè la secrezione contingente ed estrema di altri fenomeni, come la reazione antiproletaria della borghesia, la malattia morale della coscienza europea, la degenerazione patologica della società di massa, l'esplosione di difetti secolari di popoli ancora immaturi per la democrazia liberale. Di conseguenza, il fascismo, secondo questo modo di vedere, sarebbe una totale negatività storica, e quindi privo di una propria realtà autonoma e specifica,

che possa essere definita concettualmente. Qualche studioso ha proposto di mettere al bando dalla comunità scientifica il concetto di "fascismo", perché non avrebbe alcun significato preciso, corrispondente a un fenomeno storico reale. Con lo stesso argomento, altri studiosi hanno chiesto l'adozione di un eguale provvedimento per il concetto di "totalitarismo".

L'abbinamento del totalitarismo al fascismo in una comune richiesta di messa al bando dalla comunità degli studiosi non è casuale. Infatti, il concetto del "totalitarismo" è nato storicamente all'indomani della "marcia su Roma" in simbiosi con il fascismo e in riferimento al fascismo, quando i termini "totalitario" e "totalitarismo" furono inventati dagli antifascisti per definire la vocazione dittatoriale e integralista del Partito fascista e il sistema di dominio terroristico e demagogico che il fascismo aveva messo in pratica, subito dopo la conquista del potere, per affermare il suo predominio assoluto. Con questo significato, il termine "totalitarismo" venne poi applicato dagli antifascisti, prima che dai fascisti, per definire il regime fascista. Contro questa interpretazione, sulla base di successive teorie del totalitarismo, costruite da alcuni politologi esclusivamente sul modello del nazismo e dello stalinismo, è stato perentoriamente sentenziato che il totalitarismo fascista non è mai esistito. E ancor più drasticamente, qualche altro studioso ha affermato che storicamente non è esistito nessun totalitarismo. Non è da escludere, se dovesse diffondersi questa tendenza, che in un futuro prossimo sentiremo qualche storico o politologo revisionista, postmodernista o decostruzionista, venirci a dire che neppure il fascismo è mai esistito.

L'ipotesi ora avanzata è solo apparentemente paradossale. Essa, infatti, sembra già avviata a concretizzarsi nel caso del

fascismo italiano. Nei confronti di quest'ultimo, infatti, è da tempo in corso una tendenza alla "defascistizzazione" retroattiva: essa consiste nel togliere al fascismo gli attributi che gli furono propri e che ne caratterizzarono l'individualità storica. La "defascistizzazione" del fascismo si manifesta in varie forme: negando, per esempio, che vi sia stata un'ideologia fascista, una cultura fascista, una classe dirigente fascista, un'adesione di massa al fascismo, un totalitarismo fascista e perfino un regime fascista. Qualche studioso, infatti, ha affermato che il regime di Mussolini non fu veramente fascista ma "semifascista". Dalla tendenza alla "defascistizzazione" del fascismo, viene emergendo una rappresentazione alquanto indulgente, se non proprio benevola, dell'esperienza fascista: una vicenda più comica che tragica, una sorta di istrionica farsa di simulazione collettiva, recitata per venti anni dagli italiani, sotto una dittatura personale, blandamente autoritaria, che tutto sommato non avrebbe fatto gran danno all'Italia, fino a quando non fu traviata dalla Germania nazista, che le inoculò il razzismo e l'antisemitismo, e la condusse sulla via della perdizione.

La forma più diffusa di "defascistizzazione" del fascismo si manifesta con la riduzione del fascismo al *mussolinismo*, cioè alla vicenda politica del duce. Ad essa si affianca la tendenza a "svuotare" il fascismo degli stessi fascisti, sostenendo che la massima parte di coloro che furono iscritti al Partito fascista, si dichiararono pubblicamente fascisti, occuparono posti di potere e di prestigio nelle istituzioni politiche, culturali ed economiche del regime, non era in realtà *veramente* fascista, come non lo era la massa degli italiani che affollavano le piazze per acclamare il duce e le sue gesta. Secondo questa tendenza, non sarebbero stati *veramente* fascisti neppure un Giuseppe Bottai, un Dino Grandi, un Luigi Federzoni, un Alberto

De Stefani, cioè personaggi che furono ai vertici del regime fascista dall'inizio alla fine, e che sempre pubblicamente professarono la loro fede nel fascismo e nel suo duce. Questi protagonisti del regime fascista, insieme a numerose schiere di tecnici, di intellettuali, di giovani universitari, che egualmente professarono la loro fede nel fascismo e nel duce e parteciparono attivamente alla vita e alla politica del regime, vengono spesso descritti come "dissidenti", "disobbedienti", "critici", "liberali", se non addirittura come intimi avversari del fascismo.

L'autore di questo libro non condivide le interpretazioni che negano al fenomeno fascista una propria individualità, e ritiene che la tendenza alla "defascistizzazione" del fascismo, in tutte le sue varie manifestazioni, sia una falsificazione della realtà storica. Con la sua opera storiografica, egli ha inteso restituire al fascismo la sua individualità rappresentandolo, senza demonizzazioni e senza indulgenze, per quel che esso è stato storicamente: un fenomeno politico moderno, nazionalista, rivoluzionario, totalitario, razzista e imperialista, deciso a distruggere la civiltà democratica e liberale, proponendosi come una alternativa radicale ai principi di libertà e di eguaglianza attuati nel processo storico di affermazione dei diritti dell'uomo e del cittadino, iniziato con l'Illuminismo e con le rivoluzioni democratiche alla fine del Settecento.

Il libro si compone di due parti distinte ma complementari. La prima parte è una introduzione alla storia e alla interpretazione del fascismo. Il primo capitolo delinea un conciso profilo storico del fascismo italiano dal 1919 al 1945, mentre nel secondo sono illustrate sinteticamente le principali interpretazioni del fenomeno fascista elaborate nel corso del Novecento, intendendosi per "fenomeno fascista" il complesso dei movimenti e dei

regimi, sorti dopo l'affermazione del fascismo in Italia, che sono stati di volta in volta definiti "fascisti". Lo scopo di questi primi due capitoli è di fornire al lettore non specialista un complesso di informazioni essenziali sulla storia e sulle interpretazioni di un fenomeno storico, che tuttora è al centro di polemiche, di ricerche, di discussioni, e che sembra periodicamente riapparire nella nostra esistenza attuale, sotto spoglie rinnovate o dissimulatrici, come uno spettro minaccioso. Nel terzo capitolo, che conclude la prima parte, l'autore propone una propria definizione orientativa del fascismo, articolata in una triplice dimensione: organizzativa, culturale e istituzionale.

Nella seconda parte, sono raccolti, come quadri di una esposizione retrospettiva cronologicamente ordinata, i principali saggi nei quali l'autore ha posto le fondamenta della sua interpretazione del fascismo. Scorrendo l'indice del volume, il lettore può facilmente constatare che gli argomenti trattati in questi capitoli riguardano temi e problemi che sono fondamentali per definire la natura e il significato del fascismo. Il capitolo quarto, col quale inizia la seconda parte, si occupa dell'ideologia fascista, ne riconosce l'esistenza e ne descrive i caratteri originali come concezione dello Stato totalitario, mentre nel quinto capitolo viene spiegato in che senso è legittimo definire storicamente il fascismo un fenomeno rivoluzionario, precisandone le caratteristiche peculiari nel confronto con altri fenomeni rivoluzionari. Il sesto, il settimo e l'ottavo capitolo si occupano del mito di Mussolini e dei rapporti fra il duce e il fascismo, partito e regime, mostrando come sia storicamente infondata la riduzione del fascismo al "mussolinismo". In questi capitoli, inoltre, sono esaminati anche gli aspetti organizzativi e istituzionali del regime fascista e viene analizzato, in particolare, il ruolo del

Partito fascista nell'origine e nell'esecuzione dell'esperimento totalitario. Fra le caratteristiche originali ed essenziali del totalitarismo, che sono riscontrabili fin dalle origini del fascismo italiano, vi è la religione politica: e appunto all'analisi dell'universo dei miti, dei riti e dei simboli della religione fascista è dedicato il capitolo nono, dove il fascismo italiano viene analizzato come una delle principali manifestazioni del fenomeno moderno della *sacralizzazione della politica*. Moderno è anche il mito dell'"uomo nuovo", che fu centrale nella politica totalitaria, come dimostra il capitolo decimo. Al problema delle connessioni fra il fascismo e la modernità, e all'analisi del fascismo come *modernismo politico*, che pretese di opporre alla modernità razionalistica, liberale e democratica, una propria *modernità antagonista*, nazionalista e totalitaria, fondata sulla militarizzazione e sulla sacralizzazione della politica e sulla totale subordinazione dell'individuo allo Stato, è dedicato il capitolo undicesimo. Qui sono ripresi i temi trattati nei capitoli precedenti, rielaborati in un'interpretazione complessiva del fenomeno fascista, che può essere sintetizzata in questa concisa definizione:

il fascismo è un fenomeno politico moderno, nazionalista e rivoluzionario, antiliberale e antimarxista, organizzato in un partito milizia, con una concezione totalitaria della politica e dello Stato, con una ideologia attivistica e antiteoretica, a fondamento mitico, virilistica e antiedonistica, sacralizzata come religione laica, che afferma il primato assoluto della nazione, intesa come comunità organica etnicamente omogenea, gerarchicamente organizzata in uno Stato corporativo, con una vocazione bellicosa alla politica di grandezza, di potenza e di conquista, mirante alla creazione di un nuovo ordine e di una nuova civiltà.

Questa definizione trae i suoi elementi costitutivi, prima di tutto, dall'esperienza storica del fascismo italiano. Il

fenomeno fascista ha fatto per la prima volta il suo ingresso nella storia con l'avvento al potere del Partito fascista, che ha dato vita a un regime a partito unico, sovrastato dalla figura del capo, mirante all'attuazione di un esperimento totalitario definito secondo i principi, i valori, i miti e gli obiettivi della propria cultura politica. Come tale, il fascismo italiano è diventato un modello per altri movimenti nazionalisti rivoluzionari antidemocratici, a cominciare dal nazionalsocialismo, che ne seguirono le orme e ne utilizzarono l'esperienza come partito e come regime, per creare, ciascuno secondo le proprie peculiarità nazionali e ideologiche, un nuovo Stato, un nuovo ordine e un uomo nuovo.

L'autore considera il fascismo la *via italiana al totalitarismo*, dove per "totalitarismo" egli intende definire, come è spiegato nella prima parte del libro, non solo una forma nuova di regime politico, apparsa per la prima volta dopo la Grande Guerra, ma anche un complesso processo ideologico, culturale, organizzativo e istituzionale, che ebbe nel fascismo italiano una delle sue prime e originali manifestazioni.

Qualcuno ha scritto che il delitto Matteotti ha reso possibile i due milioni di morti di Auschwitz, i sei milioni di ebrei assassinati. La connessione può apparire esagerata. In ogni modo, è storicamente certo che non fu la rivoluzione bolscevica ad aprire nell'Europa occidentale la via al totalitarismo, sulla quale si incamminò il nazionalsocialismo, ma fu la "marcia su Roma", l'instaurazione del regime fascista e l'inizio di un inedito esperimento di dominio politico; tutto ciò avvenne per impulso autonomo, insito nella natura stessa del fascismo, e avvenne quando persino Mussolini affermava pubblicamente, fin dal 1921, che parlare ancora di "pericolo bolscevico" in Italia era una sciocchezza.

Su queste premesse si basa l'interpretazione del fascismo che l'autore espone in questo libro, intrecciando, secondo il metodo del suo lavoro storiografico, la narrazione storica con l'analisi teorica. Il lettore che desideri conoscere per quali motivi, su quali documenti, con quali argomenti l'autore è giunto a formulare la sua interpretazione, dovrà avere la pazienza di leggere il resto del volume. E se, dopo averlo letto, avrà trovato in questo libro uno strumento utile per conoscere e comprendere meglio la storia e la natura del fascismo, ciò incoraggerà la speranza dell'autore di non aver compiuto una fatica vana dedicando allo studio di questo fenomeno tre decenni della sua esistenza, che ha superato da alcuni anni il mezzo secolo.

aprile 2002

Nota ai testi

La maggior parte dei saggi raccolti in questo volume è stata scritta e pubblicata fra il 1973 e il 1996, mentre il capitolo terzo, il capitolo decimo e le considerazioni conclusive sono inediti. Essi, tuttavia, appartengono tutti allo svolgimento unitario di una ricerca, mirante a definire i caratteri essenziali del fascismo, e sono qui confluiti, direi spontaneamente, per la loro stessa esigenza di riunirsi a formare un insieme organico.

Capitolo primo: *Il fascismo in Italia*, in *Piccola Treccani. Dizionario enciclopedico*, vol. IV, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1995.

Capitolo secondo: *Fascismo*, in *Enciclopedia Italiana di scienze, lettere ed arti. 1979-1992*, V Appendice, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1992.

Capitolo quarto: *Alcune considerazioni sull'ideologia fascista*, in «Storia contemporanea», 1, 1974, pp. 115-25.

Capitolo quinto: *Il fascismo fu una rivoluzione?*, in «Prospettive Settanta», ottobre-dicembre 1979, pp. 580-96.

Capitolo sesto: *Il mito di Mussolini*, in «Mondo operaio», luglio-agosto 1983, pp. 113-28.

Capitolo settimo: *Partito, Stato e Duce nella mitologia e nella organizzazione del fascismo*, in *Fascismo e nazionalsocialismo*, a cura di K.D. Bracher e L. Valiani (Atti della settimana di studio dell'Istituto storico italo-germanico in Trento, 10-14 settembre 1984), Il Mulino, Bologna 1986, pp. 265-94, poi rifuso in E. Gentile, *La via italiana al totalitarismo. Il partito e lo Stato nel regime fascista*, Carocci, Roma 2001^2 (I ed. Nis, Roma 1995).

Capitolo ottavo: *Le rôle du parti dans le laboratoire totalitaire*, in «Annales. Économies, Sociétés Civilisations», 3, 1988, pp. 567-91 (poi rifuso in Gentile, *La via italiana al totalitarismo. Il partito e lo Stato nel regime fascista*, cit.).

Capitolo nono: *Fascism as Political Religion*, in «Journal of Contemporary History», maggio-giugno 1990, pp. 229-51.

Capitolo undicesimo: *La modernità totalitaria*, nuova introduzione alla nuova edizione del volume *Le origini dell'ideologia fascista*, Il Mulino, Bologna 1996, pp. 3-49 (dal testo sono state eliminate le parti che si riferivano direttamente alla vicenda di quel volume e al suo contenuto o che trattavano temi e problemi che hanno avuto più ampia trattazione negli altri capitoli di questo libro).

I primi due capitoli sono stati notevolmente ampliati rispetto al testo originario. I capitoli della seconda parte, dal quarto al nono, sono stati ripubblicati senza alcuna modifica, salvo qualche occasionale precisazione e la correzione di qualche svista. Dove necessario, sono state eliminate alcune ripetizioni. Tuttavia, sono state lasciate quelle che non potevano essere soppresse senza alterare il senso del testo o produrre una lacuna nello svolgimento del tema. Conservando sostanzialmente inalterato il contenuto originario (compresi i riferimenti bibliografici coevi), questi capitoli intendono essere un documento fedele sia delle varie fasi della ricerca compiuta dall'autore, spesso esplorando territori ignorati, poco frequentati o addirittura sconsigliati, sia dei risultati che egli ha progressivamente conseguito nell'elaborazione della sua interpretazione del fascismo. Inoltre, la conservazione del testo originario, avendo presente la data di pubblicazione, quasi sempre posteriore di qualche anno rispetto alla scrittura del testo, consentirà al lettore di valutare quale sia stato il contributo originale che l'autore ha dato, nel corso degli ultimi tre decenni, al progredire della storiografia e della interpretazione del fascismo, studiando temi e proponendo idee che, all'inizio, furono accolti, gli uni e le altre, con diffidenza e persino con ostilità, salvo ad essere poi diventati, in anni più recenti, parte di un comune patrimonio storiografico, largamente utilizzato dagli studiosi, e

anche da taluni detrattori di un tempo. Alla considerazione appena esposta è estranea qualsiasi intonazione di vanità, trattandosi semplicemente, per l'autore, della constatazione di aver compiuto un lavoro utile e proficuo, che forse non sarà rapidamente dissolto dal voracissimo oblio del tempo.

Nel corso delle ricerche che hanno prodotto questi articoli, e i volumi nei quali la maggior parte di essi si è successivamente sviluppata, l'autore ha potuto avvalersi dei finanziamenti ministeriali per l'Università, che sono stati un ausilio prezioso, insieme ad archivi, biblioteche, collaborazioni e amicizie, che sarebbe lungo elencare, anche se tutti, persone e istituzioni, sono accomunati nel ricordo della gratitudine. La quale va anche, naturalmente, agli editori originari dei saggi, per averli ospitati in passato e per averne consentito ora la pubblicazione in questo libro.

Parte prima.
Alla ricerca di una individualità storica

Capitolo primo.
Il fascismo: un profilo storico

Le origini

Le origini del fascismo si innestano nel processo di crisi e di trasformazione della società e dello Stato, iniziato in Italia negli ultimi decenni dell'Ottocento, con l'avvio dei processi di industrializzazione e di modernizzazione, accompagnati da fenomeni di mobilitazione sociale, che coinvolsero il proletariato e i ceti medi, e diedero un forte impulso alla politicizzazione delle masse negli anni che precedono la Grande Guerra. Il fascismo nacque dopo la guerra mondiale, ma alcuni motivi culturali e politici, che contribuirono alla sua formazione, sono presenti già in movimenti radicali di destra e di sinistra, come il nazionalismo, il sindacalismo rivoluzionario, il futurismo, sorti prima del fascismo. Questi movimenti, pur con ideologie diverse e contrapposte, avevano in comune il senso tragico e attivistico della vita, la visione della modernità come esplosione di energie umane e conflitto di forze collettive, organizzate in classi o nazioni, e l'attesa di un'incombente svolta storica, che avrebbe segnato la fine della società borghese liberale e l'inizio di una nuova epoca. In senso propriamente politico, questi movimenti radicali e rivoluzionari condividevano il mito della volontà di potenza, l'avversione per l'egualitarismo e l'umanitarismo; il disprezzo per il parlamentarismo;

l'esaltazione delle minoranze attive; la concezione della politica come attività per organizzare e plasmare la coscienza delle masse; il culto della giovinezza come nuova aristocrazia dirigente; l'apologia della violenza, dell'azione diretta, della guerra e della rivoluzione.

Nella formazione del fascismo confluì anche il retaggio, più o meno spurio, di temi, ideali e miti, che emersero dalla contestazione antigiolittiana di gruppi intellettuali, come la rivista «La Voce», che fu l'espressione più influente del nuovo radicalismo nazionale, termine col quale si intende indicare il complesso delle idee e degli stati d'animo, che dalla tradizione mazziniana derivavano la visione del Risorgimento come "rivoluzione incompiuta" perché non aveva realizzato, con l'unificazione territoriale, l'unificazione morale e la nazionalizzazione delle masse.

Sociologicamente, la contestazione antigiolittiana era una rivolta generazionale di giovani, appartenenti soprattutto alla piccola borghesia, i quali volevano abbattere l'ordine esistente, con una guerra o una rivoluzione, vagheggiando la rigenerazione morale e culturale degli italiani in uno Stato più moderno ed efficiente, fondato su un più alto grado di integrazione fra governanti e governati. Ad essi si affiancarono gli intellettuali nazionalisti, fautori di una reazione antisocialista e antidemocratica, i quali avevano già elaborato un progetto di trasformazione autoritaria dello Stato per organizzare la collettività in forze disciplinate sotto la guida della borghesia produttiva, al fine di attuare una politica di potenza e di espansione imperialista.

Da questo eterogeneo spirito di rivolta contro l'ordine esistente ebbe origine l'interventismo degli intellettuali antigiolittiani: essi considerarono la guerra l'occasione rivoluzionaria per realizzare i loro miti e le loro ambizioni,

identificandosi con la "volontà generale" della nazione. L'interventismo e l'esperienza della guerra favorirono, nel mito dell'*italianismo*, cioè la fede in un nuovo primato dell'Italia, la fusione fra radicalismo di destra e radicalismo di sinistra, preparando il terreno per la nuova sintesi fascista. Tuttavia, se è vero che la cultura antigiolittiana e i movimenti radicali di destra e di sinistra, esistenti in Italia prima della guerra mondiale, contribuirono alla formazione del fascismo, non è storicamente corretto definirli di per sé come forme di "protofascismo" o addirittura di un fascismo ideologico, preesistente alla nascita del fascismo come movimento politico, perché nell'ambito di questi movimenti si formarono anche molti futuri protagonisti dell'antifascismo. E per quanto riguarda ancora le presunte anticipazioni del fascismo, non appare neppure storicamente fondata la tesi, secondo la quale la classe dirigente e i ceti borghesi erano già decisi, ancor prima della guerra, a imboccare la strada della reazione antiproletaria e dell'autoritarismo.

Le condizioni per la nascita e il successo del fascismo furono poste dal conflitto mondiale e dagli sconvolgimenti economici, sociali, politici, culturali e morali, che la guerra provocò e che accelerarono violentemente la trasformazione della società e la crisi dello Stato liberale, suscitando, sia a destra che a sinistra, nuove forze antiliberali e antiparlamentari, che dall'esperienza della guerra e della rivoluzione bolscevica avevano tratto modelli nuovi di organizzazione e di lotta politica. Furono queste nuove forze gli artefici principali della decadenza finale del regime parlamentare.

L'esperienza della guerra, l'esasperazione nazionalistica per il mito della "vittoria mutilata", l'entusiasmo delle masse operaie e contadine per la rivoluzione bolscevica, provocarono la radicalizzazione e la brutalizzazione della

lotta politica, che esplose con episodi di vera e propria guerra civile, travolgendo il quadro istituzionale tradizionale e creando una profonda crisi di potere, di autorità e di legittimità. Nonostante i propositi di rinnovamento, la classe dirigente liberale fu incapace di far fronte all'irruzione delle masse nella politica, alla gravissima crisi economica e alle tensioni sociali durante il cosiddetto "biennio rosso" (1919-20), quando esplose un'ondata di conflitti di classe senza precedenti nella storia del paese, condotti in gran parte dal partito socialista massimalista all'insegna di una imminente rivoluzione per instaurare anche in Italia, con la violenza, la dittatura del proletariato, come annunciava il nuovo statuto che il Partito socialista aveva adottato nel 1919.

Lo Stato liberale, che aveva superato con successo la prova della guerra, non resse tuttavia alle tensioni e ai conflitti della nuova politica di massa. Dal 1919 al 1922, la rapida successione di governi deboli, privi di solida base nel Parlamento e nel paese, favorì la diffusione della sfiducia verso lo Stato liberale anche fra la classe borghese e i ceti medi, che fino ad allora lo avevano sostenuto, rendendoli così disponibili per nuove politiche autoritarie contro la minaccia di una rivoluzione socialista. Le elezioni politiche nel novembre 1919, dopo l'adozione del sistema proporzionale, segnarono la fine dell'egemonia parlamentare del liberalismo e il successo del Partito socialista e del Partito popolare, i quali erano del tutto estranei alla tradizione risorgimentale con la quale si identificava la classe dirigente liberale. Inoltre, contro lo Stato liberale scesero in campo nuovi movimenti politici che si richiamavano all'interventismo e al mito dell'esperienza di guerra, come il sindacalismo nazionale, il Partito futurista, l'arditismo, il fiumanesimo: essi si consideravano avanguardie della "rivoluzione italiana" che

avrebbe realizzato l'integrazione delle masse nello Stato e la nazionalizzazione delle classi, portando al potere la nuova "aristocrazia del combattentismo". Nell'ambito di questi movimenti sorsero nel 1919, per iniziativa di Benito Mussolini, i Fasci di combattimento.

Mussolini

Mussolini aveva allora 36 anni. Era nato a Predappio, in Romagna nel 1883, da famiglia di origine contadina. Il padre era un fabbro, la madre maestra elementare. Il giovane Mussolini aveva conseguito la licenza magistrale e aveva fatto il maestro per alcuni mesi, dedicandosi alla lotta politica come militante socialista. Autodidatta, mescolando le idee di Marx, Nietzsche, Blanqui, Sorel e Pareto, si era formato una propria concezione del socialismo rivoluzionario, idealistica, volontaristica e violentemente antiborghese e antiriformista, assimilando inoltre, dalla cultura delle riviste «Il Leonardo» e «La Voce», il mito di una rigenerazione spirituale affidata a una nuova aristocrazia di giovani. Nel luglio 1912, a soli 29 anni, al congresso socialista di Reggio Emilia, Mussolini si affermò sulla scena nazionale come uno dei capi della nuova corrente rivoluzionaria, che conquistò la guida del partito. Nominato direttore dell'«Avanti!», dal 1912 al 1914 fu la figura più popolare del socialismo italiano. Ammirato dai giovani rivoluzionari, amato dalle masse, rispettato anche dagli intellettuali democratici antigiolittiani, Mussolini fu la guida effettiva del partito, al quale diede una energica impronta rivoluzionaria, incitando il proletariato alla lotta intransigente e violenta contro lo Stato borghese. Animato da una forte ambizione, desideroso di potere e di dominio, con una personalità che appariva già allora originale e fascinatrice, Mussolini possedeva eccellenti doti di moderno politico di

massa, sapeva suscitare emozioni e passioni col suo stile conciso e violento di giornalista e oratore efficacissimo.

Antinazionalista, antimilitarista, internazionalista, quando esplose il conflitto europeo, Mussolini si dichiarò subito per la neutralità assoluta, ma pochi mesi dopo, nell'autunno del 1914, si convertì all'interventismo ritenendo che la guerra fosse necessaria per abbattere il militarismo e l'autoritarismo degli Imperi centrali e per creare le condizioni per la rivoluzione sociale. Egli si era illuso di spostare a favore dell'intervento gran parte del Partito socialista, ma in realtà solo pochi socialisti lo seguirono quando, nel novembre, diede vita a un proprio giornale, «Il Popolo d'Italia», per sostenere la necessità dell'intervento italiano in guerra contro l'Austria. Per questo, Mussolini fu espulso dal partito e venne condannato come "traditore" dalle masse socialiste. L'esperienza della guerra, alla quale partecipò dal 1915 al 1917, quando venne congedato per le ferite riportate a causa della esplosione accidentale di un mortaio, fu decisiva per la sua conversione dal socialismo marxista e internazionalista a un eclettico nazionalismo rivoluzionario, che affermava il primato della nazione sulle classi, e combatteva i fautori di una rivoluzione socialista sostenendo la vitalità del capitalismo produttivo e la necessità della collaborazione di classe per accrescere la ricchezza e la potenza della nazione. Finita la guerra, Mussolini, con il suo giornale, divenne il principale fautore di una rivoluzione nazionale per portare al governo una nuova classe dirigente formata dai combattenti. Dopo aver tentato invano di assumere la guida dell'eterogeneo interventismo di sinistra, unificandolo sotto la bandiera della Costituente, Mussolini lanciò all'inizio del marzo 1919 un appello ai reduci per dare vita ai Fasci di combattimento. Nacque così il movimento fascista.

Il termine "fascismo" derivava dal simbolo romano del fascio littorio, che era tornato in voga dopo la rivoluzione americana e la rivoluzione francese. Nella sinistra italiana, il termine "fascio" era usato comunemente per definire un'associazione senza strutture di partito. La parola "fascista" fu usata, probabilmente per la prima volta, alla fine dell'Ottocento, con riferimento ai moti contadini dei Fasci siciliani. La ritroviamo ancora, prima della nascita del fascismo mussoliniano, in un articolo di Piero Gobetti del dicembre 1918, ma riferita al Fascio parlamentare, il raggruppamento di deputati e senatori antigiolittiani costituitosi all'indomani della disfatta di Caporetto. L'espressione "movimento fascista" appare nell'aprile 1915 su «Il Popolo d'Italia», per definire un'associazione di tipo nuovo, l'*antipartito*, formato da spiriti liberi di militanti politici che rifiutavano i vincoli dottrinari e organizzativi di un partito. Con questo stesso carattere furono creati i Fasci di combattimento.

Alla riunione di fondazione dei Fasci di combattimento, che si tenne a Milano il 23 marzo 1919, in un palazzo di piazza San Sepolcro (da cui derivò poi, nella retorica fascista, l'appellativo di "sansepolcrista") parteciparono un centinaio di persone, quasi tutti militanti della sinistra interventista: ex socialisti, repubblicani, sindacalisti, arditi, futuristi. Dalla sinistra rivoluzionaria provenivano anche i dirigenti del nuovo movimento, in massima parte giovani e giovanissimi appartenenti alla piccola borghesia. Il primo segretario generale dei Fasci di combattimento fu Attilio Longoni, lombardo, ex sindacalista rivoluzionario, sostituito nell'agosto 1919 da Umberto Pasella, toscano, anche egli ex sindacalista rivoluzionario e organizzatore di professione. Pasella fu l'artefice della prima organizzazione fascista e mantenne la carica di segretario generale fino alla

fine del 1921, quando il movimento si trasformò in partito.

Il movimento fascista nacque come *antipartito* per mobilitare i reduci al di fuori dei partiti tradizionali. Il fascismo "diciannovista", come venne poi definito, si proclamava pragmatico e antidogmatico, anticlericale e repubblicano; proponeva riforme istituzionali, economiche e sociali molto radicali. I fascisti disprezzavano il Parlamento e la mentalità liberale, esaltavano l'attivismo delle minoranze, praticavano la violenza e la politica della piazza per sostenere le rivendicazioni territoriali dell'Italia e per combattere il bolscevismo e il Partito socialista. Per tutto il 1919 e gran parte del 1920, tuttavia, il fascismo rimase un movimento trascurabile nonostante l'attivismo e la campagna a sostegno dell'impresa di Fiume, iniziata nel settembre 1919, quando Gabriele D'Annunzio occupò la città per rivendicare la sua annessione all'Italia. Nel primo congresso nazionale dei Fasci (Firenze, 9-10 ottobre 1919) gli iscritti erano poche centinaia, sparsi nell'Italia settentrionale, con rarissime presenze nell'Italia centrale e nel Sud. L'insuccesso del movimento fu confermato dalla disfatta nelle elezioni politiche del novembre 1919: alla fine dell'anno, in tutta Italia si contavano 37 Fasci con 800 iscritti.

Dopo la sconfitta elettorale, il fascismo iniziò un cambiamento di rotta, che fu sancito al congresso nazionale di Milano (24-25 maggio 1920), abbandonando il programma radicale del 1919 per riproporsi, con una conversione a destra, come organizzazione politica della borghesia produttiva e dei ceti medi che non si riconoscevano nei partiti tradizionali e nello Stato liberale. La svolta a destra provocò la rottura con i futuristi, con gli arditi e con D'Annunzio, il quale fu costretto da Giolitti

con la forza a porre fine all'avventura fiumana alla fine del 1920 ("Natale di sangue"), dopo il trattato di Rapallo fra l'Italia e la Jugoslavia (12 novembre), che aveva riconosciuto alla città adriatica lo statuto di "territorio libero".

Un massimalismo di ceti medi: lo squadrismo e la nascita del Partito fascista

Le fortune del fascismo cominciarono soltanto alla fine del 1920, dopo l'occupazione delle fabbriche e le elezioni amministrative dell'autunno, che segnarono l'inizio del declino del Partito socialista, mentre spinsero la borghesia e i ceti medi, convinti di non essere più tutelati dal governo, a organizzare forme di autodifesa per riaffermare i diritti della proprietà e il primato dell'ideologia nazionale contro il "pericolo bolscevico", che allora appariva ancora reale.

Il fascismo si pose subito all'avanguardia della reazione borghese antiproletaria, con le sue squadre armate, organizzate militarmente (lo *squadrismo*), le quali nel giro di pochi mesi distrussero gran parte delle organizzazioni proletarie nelle province della Valle Padana, dove il Partito socialista e le leghe rosse erano giunte a esercitare un controllo quasi totale sulla vita politica ed economica, spesso adoperando metodi vessatori e intolleranti verso i ceti borghesi e talvolta verso gli stessi lavoratori. Per questo motivo, l'offensiva antiproletaria dello squadrismo, condotta all'insegna della difesa della nazione e della proprietà, fu accolta favorevolmente da tutti i partiti antisocialisti come una "sana reazione" contro le violenze massimaliste. Ciò consentì al fascismo di accreditarsi come difensore della borghesia produttiva e dei ceti medi, arrogandosi il monopolio del patriottismo con mentalità e

metodi di tipo massimalista, cioè integralismo ideologico, faziosità settaria, intransigenza violenta.

La crescita del movimento fascista, dopo il 1920, fu rapida: gli iscritti aumentarono dai 20.165 del dicembre 1920 a 187.588 nel maggio 1921, superando i 200.000 due mesi dopo. Il nuovo fascismo formato da questa massa era molto diverso dal fascismo "diciannovista": era un aggregato di vari "fascismi provinciali", concentrati soprattutto nelle zone rurali della Valle Padana e in Toscana, con scarsa presenza nel Sud, salvo alcune zone della Puglia e della Sicilia, ed era sostenuto e finanziato dalla borghesia agraria, mentre la borghesia industriale fu inizialmente più esitante. La classe operaia rimase in gran parte refrattaria alla propaganda fascista, che invece riuscì ad attrarre un consistente seguito fra i lavoratori della terra aspiranti alla proprietà.

Sociologicamente, questo nuovo fascismo era espressione della mobilitazione dei ceti medi, in gran parte nuovi alla politica. I ceti medi costituivano una massa sociale in aumento: fra il 1901 e il 1921, erano saliti dal 51,2 al 53,3 per cento della popolazione attiva, mentre la borghesia era rimasta all'1,7 per cento e la classe operaia era calata dal 47,1 al 45 per cento. La crescita dei ceti medi era avvenuta soprattutto nel Nord (10 per cento) rispetto al 7,1 per cento nel Centro e il 2 per cento nel Sud. Fortissimo contributo a questa crescita aveva dato la massa dei nuovi proprietari di terra, che erano aumentati dal 18,3 per cento del 1911 al 32,4 del 1921. La crescita dei ceti medi rurali era avvenuta soprattutto in Lombardia (dal 18,29 al 26,54 per cento), in Emilia (dal 13,33 al 20,26 per cento) e nel Veneto (dal 22,59 al 29,53 per cento), cioè nelle regioni dove il fascismo si sviluppò come movimento di massa. Su circa 150 mila iscritti ai Fasci di combattimento, secondo i dati resi noti dalla segreteria alla fine del 1921, il 24,3 per

cento era composto da lavoratori della terra, 15,5 da lavoratori dell'industria, 14,6 da impiegati pubblici e privati, 13 per cento da studenti, 11,9 da proprietari terrieri e piccoli agricoltori, 9,2 da commercianti, 6,6 da professionisti, 2,8 da industriali e 1 per cento rispettivamente da insegnanti e lavoratori del mare. Dai ceti medi, inoltre, proveniva la grande maggioranza dei dirigenti dei Fasci e dei capi dello squadrismo: ufficiali smobilitati, organizzatori di mestiere, giornalisti, liberi professionisti, impiegati, artigiani, commercianti, studenti e intellettuali. E fu soprattutto l'adesione dei ceti medi a trasformare il fascismo in un movimento di massa con un proprio dinamismo e con ambizioni politiche che lo spinsero al di là della funzione contingente di strumento della reazione antiproletaria. Lo squadrismo, dunque, fu un *massimalismo di ceti medi*, e come tale fu la vera origine del fascismo come forza organizzata dominatrice della lotta politica, consapevolmente orientata verso la conquista del potere.

Forte della sua rapida affermazione, il fascismo partecipò alle elezioni del maggio 1921 nei Blocchi nazionali, patrocinati da Giolitti, conquistando 35 seggi, dopo una campagna elettorale funestata da violenze. Il vecchio statista si era illuso di porre fine allo squadrismo favorendo l'ingresso dei fascisti in Parlamento. Ma, dopo il successo elettorale, Mussolini recuperò subito la sua libertà di azione, dichiarando che il fascismo era un movimento tendenzialmente repubblicano. Giolitti abbandonò definitivamente il potere, mentre continuarono nel paese le violenze degli squadristi, contro socialisti, comunisti, repubblicani, popolari.

Il governo Bonomi (4 luglio 1921-26 febbraio 1922) tentò di porre fine alla violenza politica favorendo un «patto di pacificazione» fra fascisti, socialisti e dirigenti

della CGdL, sottoscritto il 3 agosto 1921. Con l'accettazione del patto, che aveva incontrato l'opposizione di molti esponenti dello squadrismo, Mussolini mirava a inserire stabilmente il fascismo nella politica parlamentare, a far valere la sua autorità di capo sui fascismi provinciali, e a porre un limite alle violenze squadriste. Il perpetuarsi della violenza squadrista, talvolta con episodi di efferata crudeltà, cominciava infatti a suscitare la condanna anche da parte dell'opinione pubblica borghese, la quale, ritenendo esaurita la funzione della "sana reazione" dopo il declino del Partito socialista, reclamava ora il ritorno alla normalità sotto l'impero della legge. Mussolini, inoltre, era orientato a trasformare il movimento in partito, un "partito del lavoro" per i ceti medi, al quale aveva pensato fin dalla fine della guerra. Ma la maggior parte dei capi dei "fascismi provinciali", come Piero Marsich, Dino Grandi, Italo Balbo, Roberto Farinacci, contestarono clamorosamente la pretesa di Mussolini di essere considerato il capo di un movimento, che si era sviluppato e affermato, come movimento di massa, solo grazie alla loro azione, e indipendentemente dalla iniziativa del fondatore dei Fasci di combattimento.

La crisi fu uno dei momenti più difficili nella storia del fascismo, ma alla fine fu superata con un compromesso, al congresso di Roma (7-10 novembre 1921) dove fu decisa la trasformazione del movimento in partito. Mussolini riuscì a far accettare definitivamente il suo ruolo di "duce", anche se non ebbe comunque una carica ufficialmente predominante nella organizzazione del nuovo partito. Per parte loro, i capi provinciali ottennero l'abbandono del patto di pacificazione e la valorizzazione dello squadrismo nel Partito nazionale fascista (Pnf), che, con il nuovo statuto, incorporò le squadre come parte essenziale e integrante della sua organizzazione e del suo

metodo di lotta. Alla carica di segretario generale del Pnf, fu eletto Michele Bianchi. Calabrese, ex socialista e sindacalista rivoluzionario con una lunga militanza di agitatore e di organizzatore, interventista e combattente, Bianchi aveva partecipato alla fondazione dei Fasci e guidò il nuovo partito fino alla conquista del potere.

Il partito milizia alla conquista del potere

Il Partito fascista derivò dallo squadrismo l'organizzazione, l'ideologia, la mentalità, lo stile di comportamento e di lotta. La cultura politica del Partito fascista rifiutava il razionalismo e concepiva la militanza come una dedizione totale, fondata sul culto della patria, sul senso comunitario del cameratismo, sull'etica del combattimento e sul principio della gerarchia. L'ideologia fascista, più che essere elaborata in teorie scritte, era espressa esteticamente, in modo efficace e suggestivo, attraverso i riti e i simboli di un nuovo stile politico, assumendo i caratteri di una religione laica esclusiva, integralista e intollerante, che aveva come dogma fondamentale il primato della nazione. Pur condannando la società borghese perché materialistica e individualistica, i fascisti si schieravano a difesa della proprietà privata, esaltavano il ruolo dirigente della borghesia produttiva, sostenevano la funzione storica del capitalismo e la necessità della collaborazione di classe (*corporativismo*) al fine di intensificare la produzione (*produttivismo*) in vista di una politica estera di potenza e di espansione. Il Partito fascista non aveva un preciso programma di politica estera con obiettivi chiaramente definiti, anche se reclamava la revisione del trattato di Versailles per risarcire la "vittoria mutilata", ma il mito dell'impero, espresso nel culto della romanità, fu presente nell'ideologia del Partito fascista fin dall'inizio. Il fascismo si considerava la milizia della nazione, e per questo

pretendeva di avere una condizione di superiorità nei confronti degli altri partiti. Il mito della giovinezza, che fu tipico del fascismo fin dalle origini, conferiva alla violenza dello squadrismo e alla sua radicale avversione per la democrazia liberale l'aspetto di una rivolta generazionale e di una contrapposizione antropologica fra "tipi umani" incompatibili. I fascisti odiavano gli avversari di sinistra, socialisti e comunisti, considerandoli esseri umani di natura quasi animalesca, unicamente avidi di sangue e di distruzione, mentre disprezzavano i borghesi liberali come politicanti vecchi, pavidi, senza ideali di eroismo e di grandezza, degenerati e corrotti dalle pratiche del compromesso e del clientelismo. Il *giovanilismo* fascista era un riflesso della giovinezza dei suoi dirigenti: l'età media dei membri del Direttorio nazionale del Pnf era di 32 anni, rispetto alla media di 45 anni dei dirigenti del Partito socialista, i 37 anni dei dirigenti del Partito popolare, e i 36 anni dei dirigenti comunisti.

Tutto questo, in concreto, serviva a legittimare il predominio che il Partito fascista impose con la violenza in molte regioni dell'Italia settentrionale e centrale, con il plauso della borghesia nazionalista e con la tolleranza, per simpatia o per debolezza, delle autorità politiche e militari, che nei fascisti vedevano i difensori della patria e dell'ordine. Nel 1922, con oltre duecentomila iscritti, una milizia armata, associazioni femminili e giovanili, affiancato da sindacati che contavano circa mezzo milione di aderenti, il Pnf era la più forte organizzazione politica del paese, e si accingeva a conquistare il potere, mentre tutti gli altri partiti erano in crisi per le divisioni interne e per i continui assalti cui erano sottoposti da parte dello squadrismo. Il Pnf esercitava in tal modo un potere incontrastato, operando come un vero e proprio "antiStato" nello Stato. I fascisti proclamavano

apertamente la loro volontà di diventare la nuova classe dirigente, perché si consideravano la nuova aristocrazia formata dai giovani che avevano conquistato nelle trincee il diritto al comando. Nella primavera del 1922, mentre la guida del paese era affidata al debole governo di Luigi Facta (26 febbraio-31 ottobre 1922), il fascismo riprese l'offensiva militare per estendere il suo predominio su altre zone del paese e moltiplicò gli attacchi contro le sinistre e il Partito popolare, sfidando lo Stato liberale con mobilitazioni di piazza contro il governo, come l'occupazione di Bolzano e di Trento (1-3 ottobre). Il Partito fascista non nascondeva la sua avversione per la democrazia e per lo Stato liberale. La democrazia, disse Mussolini nell'agosto 1922, aveva esaurito il suo compito. Il secolo della democrazia era finito e le ideologie democratiche erano state liquidate. Preparandosi alla conquista del potere, il Partito fascista si proponeva non solo la difesa dell'assetto economico e sociale capitalista, ma voleva realizzare una rivoluzione politica per conquistare il monopolio del potere. Alla vigilia della "marcia su Roma", Mussolini dichiarò pubblicamente che lo Stato fascista non avrebbe concesso alcuna libertà ai suoi avversari.

Verso lo Stato totalitario

L'idea di una "marcia su Roma" maturò dopo il fallimento dello "sciopero legalitario", proclamato all'inizio di agosto dall'Alleanza del lavoro per protestare contro il fascismo. Il Pnf reagì con una violenta rappresaglia, distruggendo quel che rimaneva delle organizzazioni operaie. Allora risultò chiara l'impotenza dello Stato liberale e l'incapacità dei partiti antifascisti, dilaniati da reciproche rivalità, a trovare un accordo per dar vita a un governo capace di ristabilire l'autorità dello

Stato.

I partiti antifascisti, i politici liberali, l'opinione pubblica, le istituzioni e le forze economiche sottovalutavano ancora la forza del fascismo e la sua volontà di conquistare il potere, considerandolo un movimento destinato a esaurirsi in breve tempo, per mancanza di una propria autonoma capacità d'esistenza, ovvero a essere riassorbito nel vecchio sistema. Convinti di ciò, la classe dirigente, il mondo economico e le istituzioni tradizionali ritennero necessario, per risolvere il problema del fascismo, coinvolgere il Pnf nelle responsabilità di governo, non cedendogli il potere, ma inserendolo in una coalizione presieduta da un esponente del vecchio ceto politico. Mussolini fece mostra di essere disposto a un compromesso, per prevenire la formazione di una maggioranza parlamentare antifascista, ma anche per evitare eventuali colpi di testa dei fascisti rivoluzionari. Alla vigilia della "marcia su Roma", durante un convegno del Pnf tenuto a Napoli (24 ottobre 1922), il duce proclamò che il fascismo rispettava la monarchia e l'esercito, riconosceva il valore della religione cattolica, intendeva attuare una politica liberista favorevole al capitale privato e restaurare l'ordine e la disciplina nel paese.

Il Pnf mise così in atto, con successo, una nuova e originale tattica di conquista rivoluzionaria del potere, combinando l'azione terroristica con la manovra politica e l'attività parlamentare. La "marcia su Roma" fu usata come arma di pressione e di ricatto sul governo e sul re per indurlo a cedere il potere al fascismo. L'insurrezione fascista, attuata in molte città dell'Italia settentrionale e centrale con l'occupazione di edifici governativi, poste e stazioni ferroviarie, sarebbe certamente fallita in uno scontro con l'esercito regolare, ma la sua efficacia fu

seminare la confusione ai vertici dello Stato, mentre Mussolini trattava la sua ascesa al potere con gli esponenti del regime liberale e del mondo economico. E in questo modo, la mobilitazione fascista conseguì il massimo risultato col minimo rischio, perché riuscì, specialmente per la decisione di Michele Bianchi, a far fallire l'ipotesi di un governo Salandra o Giolitti, auspicato dalla monarchia, dagli industriali e dagli stessi fascisti moderati, e fece alla fine prevalere la soluzione di un governo Mussolini, dopo il rifiuto del re di decretare lo stato d'assedio per stroncare l'insurrezione squadrista.

Il 31 ottobre Mussolini formava il nuovo governo: ne facevano parte, con i fascisti, esponenti liberali, popolari, democratici e nazionalisti. Il governo ottenne, con una larga maggioranza, la fiducia della Camera e del Senato, che concessero anche i pieni poteri al presidente del Consiglio per l'attuazione di riforme fiscali e amministrative. Tuttavia, la sanzione parlamentare non cancellava la gravità di quanto era avvenuto. Per la prima volta nella storia delle democrazie liberali europee e dello Stato italiano, il governo era affidato al capo di un partito armato, che aveva una modesta rappresentanza parlamentare, ripudiava i valori della democrazia liberale e proclamava la sua volontà rivoluzionaria di trasformare lo Stato in senso antidemocratico. In questa prospettiva, la "marcia su Roma" può essere considerata storicamente il primo passo verso la distruzione dello Stato liberale e l'instaurazione dello Stato totalitario, anche se la costruzione del nuovo Stato non seguì un disegno istituzionale chiaramente preordinato fin dall'inizio.

Per sua natura, il Partito fascista era incompatibile con il regime parlamentare; tutta la sua azione, dopo l'avvento di Mussolini al governo, fu diretta alla conquista del monopolio del potere, usando sia l'arma terroristica sia le

riforme parlamentari. Rendendosi conto di ciò, fin dal 1923 alcuni antifascisti misero in circolazione per la prima volta, espressioni come "dittatura totale" di partito, "spirito totalitario", "Stato partito", con le quali essi intesero definire la vocazione dittatoriale del Partito fascista, il metodo terroristico usato per imporre la sua diversità privilegiata di partito dominante, e la pretesa di convertire tutti gli italiani alla propria ideologia come una nuova "religione politica", secondo la terminologia entrata in uso nei primi tempi del governo mussoliniano.

La conquista del monopolio del potere avvenne attraverso diverse fasi, le quali coincisero con l'espansione del predominio fascista nel paese. Nella prima fase, Mussolini attuò una politica di coalizione con i partiti disposti a collaborare, ma nello stesso tempo agì per disgregarli, mentre incorporò nel Pnf l'Associazione nazionalista (febbraio 1923). Contro i partiti antifascisti, sottoposti alle continue violenze squadriste, Mussolini si servì anche dei mezzi legali di repressione per ostacolare la loro attività. La stessa combinazione di politica terroristica e di intervento governativo fu adoperata per conquistare in breve tempo il controllo sulle amministrazioni locali. Subito dopo la "marcia su Roma", Mussolini iniziò la penetrazione del fascismo nelle regioni meridionali, dove era stato quasi assente, avvalendosi soprattutto dei prefetti, mentre nuovi Fasci sorgevano al Sud per la rapida conversione dei vecchi notabili locali e l'adesione di nuovi militanti di piccola e media borghesia in cerca di potere e di posti.

Fra il 1923 e il 1924 il Pnf fu investito da una gravissima crisi, provocata dall'accorrere di migliaia di nuovi aderenti sul carro del vincitore e dalle rivalità di interessi e di ambizioni nella corsa all'arrembaggio delle cariche pubbliche. Ma la crisi assunse anche carattere politico, con il proliferare di Fasci dissidenti e Fasci autonomi, e

soprattutto con lo scontro fra i fascisti "revisionisti", fautori della smilitarizzazione del Pnf, e i fascisti "integralisti", che esaltavano il ruolo dello squadrismo e volevano una "seconda ondata" rivoluzionaria per la conquista totale del potere e per la costruzione dello Stato fascista.

Giunto al potere, Mussolini decise di togliere al Pnf qualsiasi autonomia per sottoporlo alle sue direttive. Nel dicembre 1922 istituì un nuovo organo supremo del partito, il Gran Consiglio, di cui egli stesso era presidente, in cui erano presenti i dirigenti del partito e i membri fascisti del governo. In pratica, questo nuovo organo non solo assunse la guida del partito, ma divenne anche un "governo ombra", in cui furono preparate le leggi che avviarono la demolizione della democrazia parlamentare. La prima di queste leggi fu l'istituzione della Milizia volontaria per la sicurezza nazionale (14 gennaio 1923), che inquadrò legalmente lo squadrismo ponendolo sotto il diretto comando del capo del governo. Queste misure non bastarono a disciplinare il partito, né a frenare l'illegalismo dei capi squadristi (i *ras* come li chiamavano gli antifascisti) che continuavano a spadroneggiare nelle province, imponendo la loro volontà anche ai rappresentanti del governo.

Mussolini manteneva una posizione ambigua fra politica terroristica e politica di normalizzazione, assecondando o frenando la violenza squadrista, secondo le circostanze. Anche se non era insensibile ai miti della rivoluzione fascista, egli mirava a consolidare il suo potere principalmente attraverso il compromesso con le istituzioni tradizionali, con la Chiesa e con il mondo economico, che formavano l'eterogeneo fronte dei fiancheggiatori del suo governo. Per ottenere una maggioranza parlamentare più ampia e sicura, fece varare

una riforma elettorale, nota come legge Acerbo, approvata dalla Camera nel luglio 1923, che assegnava un premio di maggioranza alla lista vincente. Le elezioni politiche, che si tennero il 6 aprile 1924 in un clima di intimidazioni e di violenze, assicurarono una larga maggioranza al governo, ma l'assassinio del deputato socialista Giacomo Matteotti, la profonda emozione che il delitto suscitò nel paese, la secessione parlamentare della maggioranza dei deputati antifascisti (Aventino), diedero un grave colpo alla politica di coalizione e fecero vacillare il governo. Mussolini riuscì comunque a evitare la caduta perché le opposizioni antifasciste non seppero sfruttare politicamente la situazione e soprattutto perché la monarchia e i fiancheggiatori gli confermarono la fiducia, condizionandola però, in modo sempre più pressante, alla realizzazione di una vera normalizzazione e alla liquidazione dell'illegalismo fascista. Ma la crisi Matteotti ridiede vigore anche alla iniziativa dei fascisti integralisti, cioè ai capi dello squadrismo, che alla fine del 1924 imposero al duce la svolta che pose fine al regime liberale.

Con il discorso di Mussolini alla Camera, il 3 gennaio 1925, il fascismo diede inizio a una nuova fase di consolidamento e di ampliamento del proprio potere. La gestione della politica interna fu affidata a un ex nazionalista, Luigi Federzoni, ministro degli Interni dal giugno 1924, il quale attuò la politica repressiva contro i partiti antifascisti e assecondò la politica mussoliniana di contenimento dell'estremismo fascista, anche se in questa nuova fase di consolidamento e di espansione del potere fascista fu necessario, per Mussolini, avvalersi ancora dei capi dello squadrismo. Nel febbraio, la segreteria del Pnf venne affidata a Roberto Farinacci, il capo del fascismo integralista, che riuscì in pochi mesi a ricostituire l'unità e la disciplina all'interno del partito e fu il principale fautore

della eliminazione delle opposizioni politiche per instaurare il potere totalitario del Partito fascista. Farinacci pretendeva di conservare l'autonomia del partito rispetto al governo, ponendo il segretario del Pnf, in quanto "capo del partito", sullo stesso piano di Mussolini come "capo del governo", in una condizione di diarchia che era inaccettabile per il duce. Infatti, dopo poco più di un anno, all'inizio del 1926, quando aveva già concentrato il potere esecutivo nelle sue mani, Mussolini licenziò Farinacci e nominò Augusto Turati, un capo squadrista lombardo, anch'egli esponente del fascismo integralista, ma più propenso a seguire la politica mussoliniana. Turati rimase in carica fino all'ottobre 1930 ed ebbe un ruolo decisivo nel compiere la riorganizzazione del partito, con una massiccia epurazione di elementi corrotti e ribelli, che facilitò l'inserimento del Pnf nel nuovo regime.

Il regime fascista

La trasformazione del sistema politico italiano in un nuovo regime a partito unico avvenne attraverso una specie di "rivoluzione legale", cioè con l'approvazione, da parte del Parlamento dominato dai fascisti, di un complesso organico di leggi autoritarie, elaborate in gran parte dal giurista Alfredo Rocco, l'architetto dello Stato fascista, con le quali venne distrutto il regime parlamentare, pur rimanendo apparentemente intatta la facciata della monarchia costituzionale fondata sullo Statuto del 1848. Con le leggi del 24 dicembre 1925 e del 31 gennaio 1926, fu affermata la supremazia del potere esecutivo e la subordinazione dei ministri e del Parlamento all'autorità del capo del governo, nominato dal re e responsabile solo verso di lui per l'indirizzo politico del governo. Anche l'ordinamento dell'amministrazione locale fu trasformato secondo il principio autoritario, con la legge del 4 febbraio

1926, che pose a capo del comune il podestà, nominato con decreto reale e rigidamente subordinato al prefetto, i cui poteri furono notevolmente accresciuti con la legge del 3 aprile 1926. La libertà di organizzazione fu abolita dalla legge del 26 novembre 1925 sulla disciplina delle associazioni: alla fine del 1926 tutti i partiti, tranne il Pnf, furono messi praticamente fuori legge, mentre, per iniziativa del segretario del Pnf, la Camera dichiarò decaduti i deputati dell'opposizione "aventiniana" e del Partito comunista (9 novembre). Molti antifascisti fuggirono all'estero, dove riorganizzarono la lotta contro il nuovo regime, in collegamento con gruppi che continuarono a operare in Italia, cercando di mantenere viva una qualche attività clandestina di opposizione. La stampa venne fascistizzata, i giornali di opposizione furono soppressi o cambiarono proprietà e si allinearono alle direttive fasciste. Nessuna forma di critica al governo, allo Stato e ai loro rappresentanti era consentita dopo la legge del 25 novembre 1926, che reintrodusse la pena di morte per i reati contro «la sicurezza dello Stato» e istituì un Tribunale speciale, formato da ufficiali della Milizia e delle Forze armate, per giudicare i delitti contro lo Stato e il regime. Fra il 1928 e il 1932 il Tribunale speciale inflisse nove condanne a morte per reati politici, di cui cinque a carico di nazionalisti slavi accusati di terrorismo, e nessuna fino al 1941. Inoltre il Tribunale fra il 1928 e il 1943 giudicò 5.319 imputati, di cui 5.155 furono condannati per un totale di 27.735 anni di prigione, fra cui 7 condanne all'ergastolo. Circa 15 mila italiani, fra il 1926 e il 1943, furono inviati al "confino", cioè condannati alla perdita del lavoro e al domicilio coatto in paesi lontani dalla loro abituale abitazione. Dal 1922 al 1943, la polizia aprì 114.000 nuovi fascicoli di "sovversivi" (erano 40.000 nel periodo liberale) nei quali erano inclusi gli antifascisti

militanti, i loro familiari e i potenziali oppositori. L'attività clandestina di gruppi antifascisti venne stroncata dalla polizia e divenne praticamente impossibile dopo l'inizio degli anni Trenta, per l'azione preventiva di un efficiente apparato coercitivo, che si avvaleva della polizia tradizionale e di una nuova organizzazione di polizia segreta, l'Ovra, che operava in Italia e all'estero, fra i fuoriusciti antifascisti.

La demolizione del sistema parlamentare proseguì con la riforma della rappresentanza politica (17 maggio 1928) che istituì il collegio unico nazionale e attribuì al Gran Consiglio il compito di scegliere i candidati alla Camera fra i nominativi proposti dai sindacati fascisti e da altri enti, per formare una lista di deputati designati, da approvare o respingere in blocco da parte degli elettori. Lo stesso Gran Consiglio divenne organo supremo costituzionale del nuovo regime (9 dicembre 1928), con competenze di rilievo in materia costituzionale, compresa la facoltà di mantenere aggiornata una lista di successori alla carica di capo del governo (che però sembra che non sia stata mai approntata) e, cosa ancor più significativa, la prerogativa di intervenire nella successione al trono. Questa disposizione, che menomava gravemente la monarchia, suscitò le proteste del re, ma queste non ebbero alcun effetto.

La costituzionalizzazione del Gran Consiglio definì anche il ruolo del Pnf nel regime fascista. Dalla fine del 1926, il Pnf era divenuto di fatto il partito unico del regime fascista. Mussolini, forte del suo prestigio come "duce del fascismo" e avvalendosi anche dei poteri dello Stato, riuscì a porre fine all'anarchia dei *ras* e a bloccare le ambizioni degli integralisti come Farinacci. Un nuovo statuto del partito (8 ottobre 1926) abolì la democrazia interna e il Pnf fu definitivamente sottoposto agli ordini

del duce. Ciò non pose fine a tensioni e conflitti fra partito e Stato, che continuarono per tutta la parabola del regime, specialmente a livello provinciale, fra prefetto e segretario federale, né confinò il partito in una posizione passiva e inerte. Infatti, dopo il 1926, durante la segreteria di Turati (1926-30), di Giovanni Giuriati (1930-31) e soprattutto di Achille Starace (1931-39), il partito ampliò la sfera del suo controllo e delle sue prerogative assumendo una posizione privilegiata nel regime e nell'organizzazione delle masse, mai rinunciando al proposito di acquistare un potere crescente ed effettivo, come continuatore della rivoluzione fascista, nei confronti delle altre istituzioni dello Stato tradizionale.

All'inizio degli anni Trenta, l'architettura politico-istituzionale del nuovo regime era compiuta nelle sue strutture fondamentali. La stabilità del regime aveva avuto origine dal compromesso fra il fascismo e le istituzioni tradizionali, ma si basava soprattutto su un efficiente apparato poliziesco e sul crescente consenso che il fascismo riscuoteva in Italia e all'estero. Il consolidamento del regime fascista fu coronato, nel 1929, dalla conciliazione con la Chiesa e dalle prime elezioni plebiscitarie. Dal 1929, la Camera fu integralmente fascista, ma anche il Senato vitalizio fu progressivamente fascistizzato, salvo una minoranza, sempre più esigua, di senatori antifascisti. Mussolini affermò definitivamente il suo potere come l'unica guida effettiva dello Stato, esercitando un ruolo indiscusso di arbitro e di mediatore fra le forze vecchie e nuove che convissero nel regime, non senza tensioni e contrasti. Tuttavia, nell'opera di demolizione dello Stato liberale e di costruzione dello Stato totalitario, il fascismo non incontrò alcuna seria opposizione da parte delle istituzioni tradizionali. La monarchia, le forze economiche, la maggioranza degli

intellettuali e dell'opinione pubblica borghese accettarono la demolizione del regime liberale senza proteste né rimpianti, e, considerando i cospicui vantaggi assicurati loro dal potere fascista, si adattarono a vivere nel nuovo regime che imponeva ordine e disciplina nella società e nel mondo del lavoro.

Con la soppressione della libertà di associazione, infatti, anche i sindacati antifascisti erano stati sciolti, mentre i sindacati fascisti furono subordinati al controllo dello Stato. La legge 3 aprile 1926 sulla disciplina dei rapporti di lavoro, vietò lo sciopero e la serrata, e istituì la Magistratura del lavoro per la soluzione delle vertenze fra lavoratori e datori di lavoro. Gli unici sindacati riconosciuti rimasero, di fatto, quelli fascisti. La Confederazione dei sindacati fascisti, costituita nel 1922, era una potente organizzazione sotto la guida di Edmondo Rossoni, che perseguiva l'ambizioso disegno di realizzare un sindacalismo integrale, ponendo lavoratori e datori di lavoro sotto il controllo della sua confederazione. Ma Mussolini vanificò questo disegno, imponendo lo «sbloccamento» della confederazione, che venne suddivisa in varie federazioni (27 novembre 1928). L'indebolimento del sindacalismo fascista, a vantaggio dei datori di lavoro, fu solo in parte compensato dalla politica sociale e assistenziale del regime (contratti collettivi, provvedimenti per fronteggiare la disoccupazione, assicurazioni sociali, organizzazione del tempo libero attraverso l'Opera nazionale dopolavoro). La legge sindacale fu presentata come prima tappa verso l'attuazione dell'ordinamento corporativo, per l'organizzazione unitaria delle forze produttive, secondo i principi definiti dalla Carta del lavoro (21 aprile 1927). Un ministero delle Corporazioni fu creato nel 1926; nel 1930 venne istituito il Consiglio nazionale delle corporazioni, come organo costituzionale

dello Stato, ma le corporazioni furono istituite solo nel 1934. Negli anni Trenta il corporativismo fu esaltato come la risposta originale del fascismo alla crisi del sistema capitalista, in alternativa al comunismo, ma nella realtà l'ordinamento corporativo fu solo un nuovo apparato burocratico di scarsa funzionalità, non realizzò affatto la collaborazione paritaria fra lavoratori e datori di lavoro, e tanto meno diede vita a una nuova economia. In campo economico, dopo la politica liberista dei primi anni di governo, il fascismo adottò una politica protezionista, ampliando in misura crescente, soprattutto dopo la crisi economica del 1929, il controllo pubblico sulla finanza e sull'industria, con iniziative come la costituzione dell'Istituto mobiliare italiano (1931) e dell'Istituto per la ricostruzione industriale (1933), che potenziarono l'interventismo statale nell'economia, ma al di fuori dell'ordinamento corporativo.

Organizzare, mobilitare, plasmare

Nel 1932, il regime fascista celebrò il suo primo decennio di potere concedendo una larga amnistia ai prigionieri politici. In tal modo, esso intendeva ostentare la sua solidità e la sua sicurezza. Nello stesso tempo, fu intensificata la fascistizzazione degli italiani attraverso la loro irreggimentazione sotto il controllo del partito. Il fascismo creò un'efficace macchina propagandistica, utilizzando la stampa, la radio e il cinema, per la valorizzazione spettacolare dei successi del regime, come la "battaglia del grano" e la bonifica dell'Agro pontino, mantenendo le masse in uno stato di mobilitazione emotiva permanente attraverso riti e cerimonie collettive.

L'organizzazione della propaganda iniziata fin dal 1923, fu posta sotto il controllo di un sottosegretariato alla

Stampa e propaganda (1934), divenuto poi ministero (1935), e successivamente denominato ministero della Cultura popolare, detto Minculpop (maggio 1937). Una funzione molto importante, per la propaganda totalitaria, fu svolta dai periodici delle numerose organizzazioni del partito o dipendenti dal partito. Con la sua politica culturale, il fascismo mirò a diffondere la propria ideologia attraverso un'oculata orchestrazione di temi e di interpretazioni del passato e del presente, con forme diversificate di rappresentazione, non sempre ideologicamente esplicite, per evitare gli effetti controproducenti di un eccesso di propaganda politica in una massa già esposta alla costante pedagogia totalitaria delle altre istituzioni del regime, e specialmente della liturgia politica. Queste considerazioni valgono per tutte le forme di organizzazione e di espressione culturale del regime fascista, che in questo campo mantenne sempre un atteggiamento eclettico, rinunciando a imporre, specialmente nel campo delle manifestazioni letterarie ed estetiche, una "arte di Stato". In tal modo, il regime ottenne l'adesione di ampi settori della cultura e dell'arte. Per il consolidamento del regime e l'ampliamento del consenso fu decisiva l'adesione di molti intellettuali influenti, che provenivano dal vario nazionalismo liberale, come il filosofo Giovanni Gentile e lo storico Gioacchino Volpe, i quali vedevano nel fascismo il realizzatore della rivoluzione nazionale del Risorgimento, mentre gli intellettuali più giovani, fascisti dalle origini, come Giuseppe Bottai, consideravano il fascismo l'antesignano di una "nuova civiltà". L'organizzazione e la mobilitazione della cultura, con un ampio e vistoso mecenatismo di Stato, attraverso la realizzazione di iniziative come la grande impresa editoriale della Enciclopedia italiana, l'istituzione dell'Accademia d'Italia e l'Istituto di cultura

fascista, dipendente dal partito, divennero parte integrante della politica totalitaria del regime, che poté così avvalersi della collaborazione di una considerevole massa di intellettuali e artisti: convinti o acquiescenti che fossero, sovvenzionati dal generoso patrocinio dello Stato, essi si impegnarono per diffondere le idee e i miti del fascismo, per celebrare i successi del regime e per inneggiare alla gloria del duce.

Il mito di Mussolini fu il fattore principale del consenso che la maggioranza degli italiani manifestò verso il regime, soprattutto negli anni fra il 1929 e il 1936. Il ruolo carismatico del duce ricevette un'esaltazione continua attraverso l'adozione di un sistema di credenze, di miti, di riti e di simboli, che costituì una nuova forma di religione politica e divenne parte essenziale e integrante dello Stato fascista e della politica di massa del partito unico. Gli incontri frequenti del duce con le masse divennero il momento culminante dell'organizzazione del consenso, quando, con la preparazione di un'attenta regia, si realizzava la fusione emotiva del capo con la folla, come mistica comunione simbolica della nazione con se stessa attraverso il suo sommo interprete.

Attraverso l'organizzazione e la mobilitazione permanente delle masse, il fascismo mirava alla trasformazione del carattere degli italiani per creare un "italiano nuovo", il quale doveva conformare tutta la condotta della sua esistenza secondo il dogma "credere, obbedire, combattere".

Per l'educazione totalitaria delle nuove generazioni, il fascismo si avvalse sia della scuola che del partito. Nel 1923, il governo Mussolini approvò una riforma scolastica progettata da Giovanni Gentile, ministro della Pubblica istruzione, e fondata sul primato della cultura umanistica, come pensiero critico e autonomo, e su criteri fortemente

selettivi. La riforma, in realtà, non aveva in sé nulla di propriamente fascista, essendo il risultato di un lungo dibattito che da decenni aveva visto impegnati pedagogisti e filosofi di vario orientamento. La riforma Gentile fu presto modificata dai successivi ministri, con continui ritocchi, che accentuarono la funzione politica della scuola nell'ambito di una pedagogia totalitaria, coincidente con i fini del partito e dello Stato fascista. Nel 1928 fu decisa l'introduzione del libro di testo unico di Stato per le scuole elementari e la fascistizzazione dei testi per le scuole secondarie. Il comportamento degli alunni fu militarizzato con l'adozione di riti e simboli nella vita scolastica. Il corpo docente fu sottoposto al controllo del partito, mediante il requisito obbligatorio della iscrizione al Pnf, e il giuramento di fedeltà al regime, che fu imposto, fra il 1929 e il 1931, agli insegnanti di ogni ordine e grado. Il regime varò, infine, una nuova riforma della educazione scolastica, secondo i principi esposti nella Carta della scuola (15 febbraio 1939) elaborata da Giuseppe Bottai, ministro dell'Educazione nazionale, che si ispirava a più moderni concetti pedagogici di collegamento fra formazione umanistica e formazione scientifica, dando spazio, nelle attività scolastiche, anche al lavoro manuale, ma soprattutto ribadiva la funzione politica totalitaria della formazione scolastica. La nuova riforma stabiliva un collegamento organico fra la scuola e il partito, tramite la frequenza obbligatoria delle scuole, della Gioventù italiana del Littorio e dei Gruppi universitari fascisti.

Insieme alla scuola, fin dal primi anni del regime, la fascistizzazione degli italiani e delle italiane dai 6 ai 18 anni era affidata all'Opera nazionale balilla e successivamente, dal 1937, alla Gioventù italiana del Littorio, che fuse tutte le organizzazioni giovanili fasciste sotto l'egida del Pnf. I giovani universitari, organizzati nei

Gruppi universitari fascisti, erano i più coinvolti nella mobilitazione ideologica, grazie anche a una certa libertà di dibattito loro concessa, per discutere di temi e problemi del fascismo sulla stampa universitaria o nelle competizioni culturali dei Littoriali, istituiti nel 1934. Da questi giovani, principalmente, il regime intendeva selezionare la nuova classe dirigente. Nel campo della educazione giovanile, il fascismo si mostrò intransigente e integralista, specialmente nei confronti della più temibile organizzazione concorrente, cioè l'Azione cattolica. Pur valorizzando il cattolicesimo come strumento dell'organizzazione del consenso, il fascismo si considerò una religione laica della nazione e dello Stato, reclamando dai cittadini una dedizione totale. Per questo, il regime non esitò, come accadde nel 1931 e nel 1938, a entrare in conflitto con la Chiesa – che per parte sua accusava il fascismo di predicare una religiosità statolatrica e pagana – per rivendicare il monopolio dell'educazione della gioventù secondo la sua visione della vita.

Una funzione importante, nell'ambito dell'organizzazione e della mobilitazione delle masse, era assegnata ai Fasci femminili. Il fascismo ostentò la sua esaltazione della virilità maschile e il suo antifemminismo, e riservò soltanto ai maschi l'attività politica dirigente, confermando per la donna, in generale, il ruolo tradizionale di sposa, madre ed educatrice, subordinata all'uomo. Nello stesso tempo, tuttavia, sia pure in modo contraddittorio, la politica del fascismo imponeva una diversificazione del ruolo della donna nella famiglia e nell'organizzazione dello Stato totalitario. Alla donna, in quanto sposa e madre, era affidato il compito di produrre figli per la patria e di allevarli nei suoi primi anni; alla donna, in quanto educatrice fascista militante del partito, era assegnato il compito di contribuire all'educazione

dell'"uomo nuovo", impegnandosi però fuori della famiglia, nell'ambito delle organizzazioni del partito, e quindi assumendo un ruolo non secondario nella vita pubblica del regime. Attraverso il partito, veniva così emergendo, a lato del modello tradizionale della donna regina della casa e angelo del focolare, il modello di una "donna nuova" che partecipava attivamente, pur entro i confini della funzione assistenziale e pedagogica, alla vita del partito. Anche il modello della sposa e della madre subiva nel fascismo una sostanziale trasformazione, rispetto al modello tradizionale di ispirazione cattolica, perché la funzione della maternità era finalizzata alla produzione di figli unicamente destinati a servire il regime.

L'accelerazione totalitaria

Negli anni Trenta il regime fascista assunse il carattere di una dittatura totalitaria, fondata sul duce, sul partito unico e su una complessa rete organizzativa per l'inquadramento e la mobilitazione delle masse. Fra il 1936 e il 1939, forte del successo della conquista dell'Etiopia (3 ottobre 1935-5 maggio 1936) e della fondazione dell'impero (9 maggio 1936), il fascismo accelerò il processo totalitario per acquistare maggiore potere e autonomia rispetto alle istituzioni tradizionali. Momenti importanti di questa nuova fase di costruzione dello Stato totalitario furono: l'istituzione del ministero della Cultura popolare (27 maggio 1937); la creazione della Gioventù italiana del Littorio (27 ottobre 1937); il rafforzamento delle prerogative e delle funzioni del Partito fascista; e, infine, l'abolizione della Camera dei deputati, che fu sostituita con la Camera dei fasci e delle corporazioni (19 gennaio 1939). L'istituzione della carica di Primo maresciallo dell'impero (30 marzo 1938), conferita tanto a Mussolini

quanto al re, fu l'avvisaglia della volontà del fascismo di svalutare ulteriormente la funzione della monarchia. Contemporaneamente, il regime riprendeva i temi populistici ("andare verso il popolo") con nuovi provvedimenti di politica sociale a favore dei lavoratori e con il rilancio dell'attività e del ruolo dei sindacati (riconoscimento dei fiduciari di fabbrica, aboliti nel 1929), accompagnata dall'orchestrazione di una campagna antiborghese e da nuove iniziative per la riforma del costume (abolizione del "lei" e della stretta di mano).

Nella fase dell'accelerazione totalitaria, fra il febbraio e il novembre 1938, furono adottati anche i provvedimenti antisemiti, culminati nella promulgazione delle leggi antiebraiche (17 novembre 1938), come parte integrante della legislazione razzista elaborata dopo la conquista dell'Etiopia. Il razzismo non era estraneo alla cultura politica fascista, che aveva manifestato fin dalle origini una speciale attenzione per la "difesa della sanità della stirpe" nell'ambito di un generale progetto di una *rivoluzione antropologica* per rigenerare il carattere degli italiani, per creare una nuova razza di dominatori e di conquistatori. Invece l'antisemitismo non era stato fino al 1938 una componente dell'ideologia fascista, anche se vi erano fascisti antisemiti, come vi erano ebrei fra i primi fascisti, fra i militanti del Pnf, e fra la classe politica e intellettuale del regime. All'inizio degli anni Trenta, Mussolini aveva pubblicamente disprezzato le teorie razziste e l'antisemitismo. Tuttavia, con l'intensificazione della politica razzista, anche l'atteggiamento verso l'antisemitismo cominciò a mutare. Certamente ebbe un'influenza, su questo mutamento, l'alleanza con la Germania nazista ma i fattori decisivi furono la convinzione di Mussolini che l'ebraismo internazionale fosse parte attiva dell'antifascismo, e soprattutto la sua

volontà di accelerare i tempi di attuazione dell'esperimento totalitario per creare una razza italiana etnicamente omogenea. La legislazione antiebraica veniva così a inserirsi nel razzismo fascista come una scelta del tutto coerente, per motivi ideologici e politici, con la logica totalitaria del regime. Dal 1938, l'Italia divenne ufficialmente uno Stato antisemita: gli ebrei italiani, circa 50 mila, furono discriminati e messi al bando dalle istituzioni statali, dalla scuola, dalla vita pubblica. Anche se l'antisemitismo fascista non produsse i risultati più orridi dell'antisemitismo nazista, la discriminazione fu comunque una premessa per una più spietata persecuzione, quale fu messa in pratica più tardi nella Repubblica sociale.

L'intensificazione del processo totalitario fu accolta con entusiasmo dai militanti del Pnf, e soprattutto dai giovani, che erano delusi dalla burocratizzazione del regime e volevano una ripresa della rivoluzione fascista, in un senso più radicale sia sul piano sociale che politico. Ma l'accelerazione totalitaria suscitò anche notevoli resistenze e timori nelle istituzioni tradizionali, nel mondo economico, nel mondo cattolico, fra la borghesia e fra gli stessi ceti medi, insofferenti per la sempre più ossessiva irreggimentazione della vita pubblica e privata, e sempre più allarmati dalle nuove iniziative bellicose del fascismo, nonostante le momentanee fiammate di orgoglio patriottico per i successi conseguiti dal duce in campo internazionale.

Sulla via dell'impero

Fino al 1934 la politica estera fascista, pur animata da ambiziosi propositi revisionisti nei confronti della pace di Versailles, e senza essere aliena da esibizioni di forza, come

era avvenuto nel 1923 con l'occupazione temporanea di Corfù, aveva tuttavia mirato sostanzialmente a conquistare maggiore prestigio e influenza in campo internazionale con mezzi pacifici, atteggiandosi a uno spregiudicato realismo, cercando di far valere il "peso determinante" dell'Italia nella politica europea, partecipando all'attività della Società delle Nazioni e procedendo d'intesa, in modo alterno, con la Francia e con l'Inghilterra.

Il fascismo aveva professato, fin dalle sue origini, una vocazione imperialista, anche se vagamente intesa, all'inizio, come espansionismo economico e spirituale, unito al mito populistico della "grande proletaria". Questa vocazione imperiale si orientò, dalla fine degli anni Venti in poi, verso l'espansionismo politico ed economico nei Balcani e verso le conquiste coloniali in Africa, con l'ambizione massima di affermare l'egemonia italiana nel Mediterraneo (*Mare nostrum*) per aprirsi la strada agli oceani. Ai progetti di espansione imperialista si affiancò anche il mito, propriamente fascista, della "nuova civiltà", immaginata come espansione del modello totalitario fascista attraverso la riorganizzazione dell'Europa e dei domini coloniali in un "nuovo ordine" di *comunità imperiali*, basate sul predominio dei "popoli giovani", come l'Italia e la Germania. La "comunità imperiale" vagheggiata dal fascismo sarebbe stata costituita dai possedimenti coloniali e da un aggregato di nazioni europee considerate inferiori, che avrebbero conservato la loro entità statale ma sarebbero state gerarchicamente subordinate alla nazione italiana, come parte integrante del suo spazio vitale.

L'ambizioso progetto di una "nuova civiltà" fu corroborato nel corso degli anni Trenta dalla trasformazione del fascismo in fenomeno internazionale, in seguito al diffondersi di movimenti e di regimi con

aspetti simili e affini al fascismo italiano, come – per citare i più importanti – il nazionalsocialismo di Hitler in Germania, le Croci di fuoco di François de La Rocque e il partito popolare francese di Jacques Doriot in Francia, il rexismo (da Cristo Re) di Léon Degrelle in Belgio, la Falange di José Antonio Primo de Rivera in Spagna, l'Unione fascista di Oswald Mosley in Gran Bretagna, le Croci frecciate di Ferenc Szálasi in Ungheria, le Guardie di ferro di Corneliu Codreanu in Romania, il partito degli Ustascia (ribelli) di Ante Pavelic´ in Croazia.

Questi movimenti, sorti quasi tutti dopo l'avvento del fascismo al potere, avevano ideologie e scopi non coincidenti con quelli del movimento italiano, ma ad esso assomigliavano per la concezione mistica e militarizzata della politica, per l'attivismo rivoluzionario antidemocratico, antiliberale e antimarxista, per il culto della nazione o della razza come valore assoluto, per l'uso di riti e simboli come espressione fondamentale della propria identità. La proliferazione di questi movimenti, la maggior parte dei quali tuttavia non riuscì a conquistare il potere e a dar vita a un proprio regime, indusse Mussolini a dichiarare, all'inizio degli anni Trenta, che nel XX secolo, l'Europa sarebbe stata fascista o fascistizzata. Nello stesso tempo, la diffusione di governi dittatoriali in quasi tutti i paesi dell'Europa meridionale e orientale, alcuni dei quali adottarono, sul modello fascista, forme rituali e simboliche nella rappresentazione politica, e strutture di tipo corporativo nell'organizzazione dell'economia e della società, sembrava confermare la pretesa del regime fascista di essere l'antesignano di una radicale trasmutazione di valori e di istituti politici, che avrebbe annientato il regime parlamentare e gli ideali liberali e democratici scaturiti dalla rivoluzione francese. Nel 1933, la conquista del potere da parte di Hitler (30 gennaio), che ammirava

sinceramente Mussolini come maestro, confermò nel fascismo italiano la convinzione che era ormai prossima l'ora di una svolta epocale, di una radicale alternativa di civiltà, e quindi di uno scontro inevitabile fra la vecchie e decadenti democrazie europee e le giovani e gagliarde nazioni rigenerate e potenziate da regimi fascisti o fascistizzanti.

In questo clima, Mussolini maturò la decisione della conquista di un impero coloniale, lanciando una guerra di aggressione contro l'Etiopia (ottobre 1935-maggio 1936), con l'opposizione della Società delle Nazioni, che votò le "sanzioni" contro l'Italia. Condotta con largo uso di mezzi bellici moderni, compreso l'impiego di gas, e il ricorso a metodi spietati di repressione, usati per stroncare ogni resistenza, anche dopo la fine della guerra, la conquista dell'impero fu accompagnata da un'efficace orchestrazione propagandistica del partito, e rappresentò il culmine del consenso della grande maggioranza degli italiani al fascismo e al duce, il quale coronò la sua apoteosi annunciando il 9 maggio 1936, dal balcone di Palazzo Venezia, a milioni di italiani radunati in tutte le piazze d'Italia, la riapparizione dell'impero "sui colli fatali di Roma".

Dalla apoteosi alla rovina

La guerra di Etiopia non chiuse definitivamente la via alla ricerca di buone relazioni con le democrazie e soprattutto con l'Inghilterra (Gentlemen's Agreement, gennaio 1937; Accordi di Pasqua, aprile 1938). Tuttavia, il mutamento della situazione internazionale nella seconda metà degli anni Trenta, aggravata dal revisionismo hitleriano e dalla guerra civile in Spagna (1936-39), espose il fascismo alla tentazione di nuove imprese belliche che Mussolini, ormai

prigioniero del proprio mito di duce infallibile, abbacinato dalla visione della "nuova civiltà", e incalzato dal prepotente dinamismo della Germania nazista, non seppe evitare.

L'avvento del nazismo al potere non aveva incontrato subito le simpatie di Mussolini, che giudicava il Führer un folle esaltato, ed era allarmato dal nuovo revanscismo germanico. Quando, con l'uccisione del cancelliere Dollfuss, si verificò il tentativo di colpo di Stato nazista in Austria (25 luglio 1934), Mussolini reagì inviando truppe al Brennero. Ma dopo la conquista dell'Etiopia, Mussolini si avvicinò alla Germania hitleriana («Asse Roma-Berlino», 24 ottobre 1936), abbandonando la Società delle Nazioni (11 dicembre 1937) e impegnandosi in una nuova avventura militare con la partecipazione alla guerra civile spagnola a fianco del generale Franco (1936-39). Nel 1938 Mussolini approvò l'annessione dell'Austria al Reich tedesco (l'*Anschluss*, 12 marzo). La crescente preoccupazione dell'opinione pubblica per il pericolo di una guerra fu palesata dall'entusiasmo con cui gli italiani accolsero Mussolini come "salvatore della pace" dopo gli accordi di Monaco (29 settembre 1938) che sancirono la cessione della regione dei Sudeti, da parte della Cecoslovacchia, alla Germania. Ciò non impedì a Mussolini di confermare l'alleanza con la Germania, firmata il 22 maggio 1939 (il «Patto d'acciaio»), e di legare definitivamente il destino dell'Italia e del regime alle sorti dell'imperialismo nazista. Il 7 aprile l'Italia invadeva l'Albania, che venne annessa con l'unione personale dei due regni.

Nonostante le esitazioni del periodo della «non belligeranza» dopo lo scoppio del conflitto europeo (1° settembre 1939), Mussolini trascinò il paese in guerra il 10 giugno 1940 illudendosi su una rapida conclusione con la

vittoria dell'Asse. Il fallimento della strategia mussoliniana di una "guerra parallela", palesato già durante la disastrosa campagna di Grecia nell'ottobre 1940, rese l'Italia definitivamente subordinata alle iniziative e alla condotta dell'alleato nazista. Nel maggio 1941 l'Italia perdeva definitivamente l'impero d'Etiopia, mentre il mese successivo, iniziata la guerra della Germania contro l'Unione Sovietica, Mussolini decideva di partecipare inviando un corpo di spedizione italiano (Csir).

Le disfatte militari subite dall'Italia nel corso del conflitto, la perdita della Libia (23 gennaio 1943) e, infine, l'invasione della Sicilia da parte degli Alleati (10 luglio 1943) segnarono la fine del regime fascista, già in piena crisi per la totale perdita di consenso da parte della grande massa degli italiani e la decisione della monarchia, delle forze economiche e della Chiesa di cercare un'uscita dalla guerra liquidando Mussolini. Una disordinata successione di segretari alla guida del Pnf negli anni della guerra – Ettore Muti (31 ottobre 1939-30 ottobre 1940), Adelchi Serena (30 ottobre 1940-26 dicembre 1941), Aldo Vidussoni (26 dicembre 1941-19 aprile 1943), Carlo Scorza (19 aprile-25 luglio 1943) – contribuì ad aggravare la decadenza del fascismo. L'intera struttura del regime crollò all'indomani del 25 luglio 1943, quando il duce, sconfessato dalla maggioranza dei gerarchi del Gran Consiglio, fu destituito dal re e arrestato.

La Repubblica sociale

Il nuovo Stato fascista denominato Repubblica sociale italiana o più comunemente Repubblica di Salò (13 settembre 1943-25 aprile 1945), voluto da Hitler dopo la liberazione di Mussolini dalla prigionia, fu un estremo tentativo per ridare vita al fascismo riconducendolo alle

sue origini repubblicane. La nascita della repubblica fascista, dopo la resa incondizionata dell'Italia agli alleati anglo-americani (8 settembre) e la fuga del re al Sud, provocò il crollo dello Stato unitario e l'inizio della guerra civile fra gli italiani aderenti alla Repubblica sociale, organizzati in varie formazioni armate (Esercito repubblicano, Guardia nazionale repubblicana, Brigate nere, X Mas), e gli italiani, organizzati nelle formazioni partigiane della Resistenza e nell'esercito monarchico ricostituito con il Regno del Sud.

Lo Stato fascista repubblicano, governato da un duce che si considerava politicamente defunto ma che non aveva rinunciato al ruolo di capo e di arbitro, era un coacervo di forze e di istituzioni che rivaleggiavano fra di loro, sia sul piano politico sia sul piano militare, ed era subordinato al potente alleato, che agiva da padrone e governava direttamente ampie porzioni del territorio italiano del Nord-Est. Fra gli aderenti volontari alla Repubblica sociale vi furono vecchi e nuovi fascisti, spinti da motivazioni differenti: per semplice patriottismo, per fedeltà personale a Mussolini o per convinzione ideologica. Aderirono anche intellettuali, funzionari, militari che non erano stati militanti fascisti, né credevano a una resurrezione del fascismo, ma sentirono il dovere di reagire, per senso patriottico, al "tradimento" dell'8 settembre e al repentino cambio di alleato. Con sentimenti analoghi si arruolarono nelle organizzazioni militari della Repubblica sociale giovani e adolescenti di entrambi i sessi, allevati nella pedagogia totalitaria, infervorati dei miti del fascismo repubblicano o mossi da un patriottismo romantico, per riscattare l'"onore della patria". Nel fascismo di Salò, inoltre, riemersero e si imposero i gruppi più intransigenti e più violenti del fascismo totalitario, riorganizzati nel Partito fascista repubblicano guidato da

Alessandro Pavolini; furono riprese e sviluppate le tematiche antiborghesi e socialisteggianti, affiorate già negli ultimi anni del regime, per dare al fascismo repubblicano un carattere rivoluzionario anticapitalista, e furono esaltati gli aspetti irrazionali e mistici che erano tipici della religione politica fascista, come la sfida alla morte, l'etica del sacrificio, il senso dell'onore, lo spirito guerriero, il culto della violenza. Il fascismo repubblicano riprese e inasprì anche la legislazione antisemita e la persecuzione degli ebrei: dal 1943 al 1945 più di 7.000 ebrei furono deportati dal territorio della Repubblica sociale, e di questi solo 610 riuscirono a tornare dai campi di sterminio.

Il crollo definitivo del fascismo avvenne con la vittoria degli Alleati e delle forze della Resistenza, che portarono a termine la liberazione dell'Italia il 25 aprile 1945. Il 28 aprile, Mussolini venne catturato e fucilato dai partigiani.

Dopo la fine della guerra, il mito del fascismo repubblicano, mescolato alla nostalgica esaltazione dell'esperienza fascista, fu, in larga parte, la matrice di vari movimenti neofascisti, che si costituirono e vissero, con varia fortuna, nell'Italia repubblicana.

Capitolo secondo.
Il fenomeno fascista: interpretazioni a confronto

La questione del fascismo

Scomparso da oltre mezzo secolo, come protagonista della politica europea, il fascismo, considerato sia come movimento e regime italiano sia come fenomeno internazionale, è tuttora uno dei fenomeni più studiati e più controversi della storia contemporanea. La questione del fascismo, cioè il complesso dei problemi e delle interpretazioni che questo fenomeno ha suscitato, ha ormai una lunga tradizione, iniziata quando il movimento, fondato da Benito Mussolini, conquistò il potere dando vita a un nuovo tipo di regime politico a partito unico. Da allora, studi, ricerche e dibattiti sul fascismo sono continuamente aumentati, soprattutto nell'ultimo quarto del secolo scorso, e specialmente in Italia e in Germania. In questi due paesi, infatti, la memoria dell'esperienza totalitaria fa ancora gravare sul senso dell'identità nazionale, sia pure con diversa intensità, il problema etico-politico della responsabilità collettiva verso un «passato che non vuol passare»[1], suscitando polemiche anche fuori del campo scientifico. Ma il problema del fascismo non si limita al caso italiano o tedesco: nel periodo fra le due guerre mondiali, infatti, movimenti che si richiamavano direttamente al fascismo o al nazismo o a questi

somigliavano per il nazionalismo radicale, l'antiliberalismo, l'antibolscevismo, l'organizzazione paramilitare, l'attivismo di piazza e lo stile politico, sorsero e si diffusero in molti paesi europei, rappresentando ovunque una minaccia, potenziale o effettiva, per i regimi democratici. La riflessione sulla vulnerabilità della democrazia parlamentare nella moderna società di massa è parte integrante della questione del fascismo e ne accresce l'importanza per gli studiosi contemporanei. Come pochi fenomeni del nostro tempo, il fascismo è stato studiato da storici, sociologi, politologi, filosofi e psicologi, mossi dall'esigenza comune di spiegare i motivi per i quali ebbero origine e si affermarono, in paesi già investiti dalla modernizzazione e dalla democratizzazione, movimenti come il fascismo e il nazionalsocialismo, che reclamavano il monopolio del potere politico e il controllo totale sulle masse, avvolgendo la società nelle spire di un regime totalitario che subordinava l'individuo e la collettività al partito unico in nome di miti nazionalistici e razzistici di potenza e di espansione.

Nell'arco di oltre mezzo secolo sono state proposte numerose e contrastanti definizioni e teorie del fenomeno fascista. Ripercorrendo la storia di queste interpretazioni assistiamo a una progressiva dilatazione del fascismo, dalla sua originaria dimensione italiana ed europea verso una dimensione mondiale. Il fascismo ha finito così con l'assumere l'aspetto di un'entità universale e metastorica, che si sarebbe manifestata e potrebbe manifestarsi ovunque, al di là dei confini propri del "fascismo storico", compreso nel periodo fra le due guerre mondiali. Dopo il 1945, per esempio, sono stati definiti "fascisti" il regime di Juan Perón in Argentina, la repubblica presidenziale di Charles De Gaulle in Francia, i regimi a partito unico del Terzo Mondo, la dittatura dei colonnelli in Grecia, la

presidenza di Richard Nixon negli Stati Uniti, i regimi militari dell'America latina, ma anche le democrazie borghesi e gli stessi regimi comunisti. Si è parlato, infatti, di "fascismo rosso" a proposito della sinistra extraparlamentare e dei gruppi terroristi comunisti, e di involuzione "fascista" del regime comunista cinese in occasione della strage di piazza Tienanmen a Pechino (3-4 giugno 1989). Di recente è stata coniata una nuova categoria di fascismo, quella di "fascismo medio-orientale", per definire il regime di Saddam Hussein in Iraq. Nel linguaggio politico corrente il termine "fascismo" è universalmente adoperato in senso spregiativo come sinonimo di destra, contro-rivoluzione, reazione, conservatorismo, autoritarismo, corporativismo, nazionalismo, razzismo, imperialismo. Con un processo continuo di inflazione semantica, il concetto del fascismo è stato adottato indiscriminatamente nella lotta politica, nella storiografia e nelle scienze sociali, diventando sempre più generico.

Interpretazioni del fenomeno fascista

Inizialmente, negli anni Venti, il fascismo fu considerato prevalentemente un'espressione tipica della storia e del carattere degli italiani. La cultura fascista, in quel periodo, insisteva sull'*italianità* del fascismo come rinascita della "stirpe" iniziata con l'interventismo e la guerra. Anche in campo antifascista prevaleva la tendenza a considerare il fascismo un fenomeno italiano, come rivolta antiproletaria e anticapitalista della piccola borghesia umanistica, impregnata di nazionalismo e di retorica romanistica[2] o addirittura come «autobiografia della nazione»[3], cioè come manifestazione e prodotto di secolari deficienze storiche e morali tipiche della società, della classe dirigente e del popolo italiano.

La specificità italiana del fascismo era un giudizio diffuso anche nelle interpretazioni degli stranieri. Tuttavia, durante gli anni Trenta, con il proliferare in Europa di movimenti e di regimi autoritari nazionalisti, e soprattutto dopo l'avvento al potere del nazismo, il fascismo fu percepito sempre più, sia dagli avversari sia dai simpatizzanti, come un fenomeno internazionale. La stessa propaganda fascista cominciò a esaltare l'"universalità" del fascismo, profetizzando il prossimo avvento di un'Europa fascista o fascistizzata. La guerra civile in Spagna, l'alleanza fra Italia, Germania e Giappone nella seconda guerra mondiale, lo stesso carattere ideologico di questa guerra intesa come conflitto fra fascismo e antifascismo, rafforzarono definitivamente la convinzione che il fascismo potesse essere considerato un unico fenomeno internazionale. Questa convinzione fu il denominatore comune delle interpretazioni elaborate dai movimenti antifascisti fra gli anni Trenta e Cinquanta.

La cultura marxista e il movimento comunista furono i primi ad attribuire al fascismo, fin dagli anni Venti, una dimensione internazionale, identificandolo con la reazione della borghesia che, per far fronte all'avanzata del proletariato, si serviva di bande armate di piccoli borghesi declassati. La Terza Internazionale sancì la codificazione dell'interpretazione del fascismo come «dittatura terroristica del grande capitale». Per i marxisti, ogni società capitalistica era strutturalmente predisposta al fascismo, mentre dai comunisti era definito fascista qualsiasi movimento o regime anticomunista, compresi, in un determinato momento, i partiti socialisti e socialdemocratici (teoria del "socialfascismo"). Una parziale correzione di questa visione del rapporto fra capitalismo e fascismo è stata avanzata da studiosi marxisti che hanno escluso un nesso di causalità necessaria fra

capitalismo e fascismo, constatando che, in effetti, nella maggior parte dei paesi capitalisti, come gli Stati Uniti, l'Inghilterra e la Francia, senza considerare paesi minori, come il Belgio e l'Olanda, il regime democratico superò gravi crisi politiche ed economiche, come quella del 1929, senza cedere alle seduzioni del fascismo, che pure vi erano presenti[4]. Altri studiosi dello stesso orientamento hanno parzialmente modificato la definizione del fascismo come agente del capitalismo, riconsiderando il rapporto fra regime fascista e capitalismo come un'«alleanza»[5], in cui il fascismo mantiene un suo grado di autonomia, mirando a far prevalere il «primato della politica» anche nella sfera dell'economia[6].

L'interpretazione marxista è stata contestata dalla cultura liberale, che ha attribuito la genesi e l'affermazione del fascismo a una «malattia morale», esplosa dopo la prima guerra mondiale, ma iniziata già negli ultimi decenni dell'Ottocento con un progressivo decadimento della coscienza europea, l'imbarbarimento della società e l'irrazionalismo culturale[7]. L'infiacchimento della fede nella libertà, l'esaltazione imperialistica, il dispiegarsi della volontà di potenza e della brama di potere, l'attivismo politico e il culto della violenza, sostenuti dai nuovi strumenti dell'industria e della tecnica, furono i fattori che, dopo lo sconvolgimento rivoluzionario della guerra mondiale, favorirono, secondo Gerhard Ritter, il trionfo del «volto demoniaco del potere»[8] con le tirannie di nuovi superuomini che fondavano il loro potere sulla demagogia, sul terrore e sulla «intronizzazione del pensiero mitico», come la definì Ernst Cassirer[9]. E come «malattia morale», affermò Benedetto Croce, il fascismo era stato un «morbo contemporaneo», «sparso dappertutto nel mondo»[10].

La visione del fascismo come fenomeno di patologia storica, proiettato però su una dimensione plurisecolare e

«metapolitica»[11], è stata alla base anche delle interpretazioni di orientamento radicale democratico. Fascismo e nazismo erano visti, cioè, come prodotto di processi storici e sociali tipici di paesi, come l'Italia e la Germania, giunti tardi all'unificazione nazionale, conservando nelle loro strutture politiche, sociali e culturali, una tradizione di autoritarismo che risaliva indietro nei secoli e aveva radici profonde anche nel «carattere» dei due popoli, che non avevano assimilato le istituzioni e i valori della moderna coscienza liberale[12]. Pur accentuando la specificità delle tradizioni storiche nazionali, fino a lasciar trasparire un pregiudizio tendenzialmente razzista, questa interpretazione portava anch'essa alla teorizzazione della "universalità" del fenomeno fascista come reazione alla modernità identificata con il sistema politico ed economico delle democrazie occidentali.

Sebbene fossero opposte per categorie culturali e principi ideologici, queste interpretazioni concordavano però sostanzialmente nel risolvere il problema del fascismo con l'individuazione delle cause e delle condizioni che lo avevano generato (la reazione borghese, la malattia morale, la resistenza alla modernità), giudicando il fascismo in sé, come movimento politico, un'aberrazione nel cammino della storia verso la modernità, concepita come progresso della razionalità e della libertà. L'irrazionalismo, aspetto essenziale e importante del fascismo, finiva così col diventare una giustificazione per "demonizzare" il fascismo o per rappresentarlo come una "negatività storica".

L'insistenza sulla natura patologica del fascismo è presente soprattutto nei tentativi di interpretazione psicologica. Il fascismo è stato visto come manifestazione della «personalità autoritaria»[13], come reazione aggressiva di masse sessualmente represse[14], come «fuga dalla libertà»

dei ceti piccolo-borghesi che, traumatizzati dai processi di atomizzazione e di alienazione della società di massa, cercarono sicurezza e senso di appartenenza nell'ordine comunitario di un nuovo autoritarismo[15]. Una diversa prospettiva di analisi, più propensa a prendere in considerazione gli aspetti del fascismo come ideologia, movimento e regime, è stata adottata dagli studiosi che hanno inquadrato il problema del fascismo nel fenomeno della moderna società di massa[16], considerandolo una nuova forma di radicalismo nazionalista, sostanzialmente diverso dalle destre tradizionali e con un proprio autonomo dinamismo[17]. Altri studiosi hanno accostato il fascismo al comunismo, accomunandoli sotto la categoria del "totalitarismo", cioè di un nuovo sistema di dominio politico, fondato sul partito unico, su un'ideologia integralista, sul terrorismo, sulla mobilitazione demagogica delle masse, sul culto idolatrico del "capo" e sulla volontà di controllo totale, materiale e spirituale, della società[18]. In senso più generico e più universalizzante, il concetto di fascismo è stato adoperato nelle scienze sociali per definire ideologie, movimenti e regimi politici connessi con determinati stadi della industrializzazione, della modernizzazione, della mobilitazione sociale[19], mentre altri studiosi, pur condividendo la visione del fascismo come fenomeno internazionale, hanno messo in rilievo l'unicità della costellazione di situazioni e di fattori che consentirono al fascismo, "ultimo arrivato" fra i movimenti politici europei dopo la prima guerra mondiale, di assumere, nella scena politica fra le due guerre, un ruolo di protagonista, con una propria fisionomia ideologica, sociale e organizzativa[20]. Attraverso queste interpretazioni, le scienze sociali hanno contribuito a collocare il problema del fascismo in una prospettiva propriamente scientifica, favorendo il superamento delle

interpretazioni più immediatamente condizionate da presupposti e fini di natura ideologica e politica.

"Fascismo" e "fascismi" nella storiografia

Il problema della definizione del fascismo, come fenomeno italiano e internazionale, in campo storiografico è stato formulato chiaramente da Angelo Tasca nel 1938:

definire il fascismo è anzitutto scriverne la storia […] Una teoria del fascismo non potrebbe quindi emergere che dallo studio di tutte le forme di fascismo, larvate o aperte, represse o trionfanti: giacché vi sono più specie di fascismo, ciascuna delle quali implica tendenze molteplici e talora contraddittorie, che possono evolvere fino a mutare alcuni dei loro tratti fondamentali. Definire il fascismo significa sorprenderlo in questo divenire, cogliere la sua "differenza specifica" in un paese dato e a una data epoca […]. Questo metodo più prudente e meno ambizioso ci permetterà forse di indicare un certo numero di caratteri comuni suscettibili di essere incorporati in una definizione generale del fascismo[21].

La validità e l'utilità scientifica dell'approccio storicista indicato da Tasca sono stati confermati dai risultati conseguiti da una nuova storiografia sul fascismo, iniziata negli anni Sessanta, che ha affrontato lo studio del fenomeno sulla base della ricerca storica concreta, rifiutando le interpretazioni generalizzanti, le visioni demonologiche e le spiegazioni monocausali. Risalgono a questo periodo i primi tentativi innovatori di analisi del fenomeno fascista, proposti da storici come George L. Mosse, Ernst Nolte, Eugen Weber, Renzo De Felice, che diedero impulso a nuove ricerche e a nuovi dibattiti, inaugurando una stagione molto proficua sia per l'allargamento delle conoscenze dei singoli fascismi, sia per l'approfondimento dell'analisi teorica al di fuori degli schemi tradizionali[22]. Ed è su queste due linee principali che si sono svolti, fino ad oggi, i principali orientamenti di studio del fenomeno fascista: l'uno, mirante a individuare e definire gli elementi concettuali costitutivi del cosiddetto "fascismo generico", inteso come "tipo ideale" nel senso di Max Weber; l'altro, più propriamente storiografico, impegnato ad approfondire la conoscenza dei singoli

movimenti e regimi, comunemente inclusi sotto la categoria del "fascismo generico", dando maggior risalto alle loro peculiarità nazionali, ideologiche, sociali, culturali, oltre che alla diversità di metodi, di fini e di risultati concretamente conseguiti dai vari "fascismi".

Nel dibattito storiografico contemporaneo il fenomeno fascista si configura come una costellazione di movimenti e di regimi, al centro della quale si distinguono innanzi tutto i "fascismi paradigmatici" (fascismo e nazismo) circondati da una miriade di "fascismi" minori e contornati da varie formazioni considerate come anticipazioni, imitazioni o derivazioni spurie dei «fascismi paradigmatici» (denominate "protofascismo", "parafascismo", "pseudofascismo", movimenti e regimi "fascistoidi" ecc.). Ma la ricerca storica delle singole «varietà del fascismo», studiate nei loro contesti nazionali, portando alla luce le differenze sostanziali che esistevano fra di loro, ha reso più complicata l'elaborazione di una teoria generale. Uno degli ostacoli principali è rappresentato dalla difficoltà di reperire un piano unico di comparazione, dato il differente grado di formazione e di affermazione dei vari "fascismi".

Un'analisi comparativa non può non tener conto, per esempio, della differenza fra movimenti che non giunsero al potere e movimenti che si trasformarono in regime, concretizzando e sviluppando sul piano dell'ordinamento statale la loro politica. Solo il movimento di Mussolini e quello di Hitler, in effetti, riuscirono a conquistare direttamente il potere dando vita a un nuovo regime politico, fondato sul partito unico, e si prestano quindi a un'analisi comparativa in quanto forme concrete di *movimenti-regimi*. Quasi tutti gli altri "fascismi" furono *movimenti senza regime*, nel senso che rimasero allo stadio della mobilitazione e non riuscirono a conquistare il

potere, ed è perciò impossibile ipotizzare la loro evoluzione sul piano dell'ordinamento statale, che costituisce un elemento importante per la definizione del fascismo. Qualcuno dei movimenti "fascisti" partecipò al potere con altre forze, come nel caso delle Heimwehren in Austria, ma fu esperienza di breve durata. Le aspirazioni rivoluzionarie di altri movimenti "fascisti" furono stroncate dai governi autoritari, come accadde ai nazionalsindacalisti di Rolão Preto nel Portogallo di Antonio de Oliveira Salazar, o alla Guardia di ferro di Cornelius Z. Codreanu nella Romania di re Carol. In qualche altro caso, come la Falange nella Spagna di Francisco Franco, il movimento venne ridotto a supporto di un regime autoritario militare, che lo confinò in una posizione subordinata e marginale.

I "fascismi", inoltre, si differenziarono per diversità di tradizioni storiche, di contesti nazionali, di vicende politiche, e per i differenti livelli di sviluppo economico, di modernizzazione e di mobilitazione sociale dei vari paesi. Da ciò, la necessità, da parte degli storici, d'introdurre, nella costellazione del fenomeno fascista, nuove specificazioni, come, per esempio, "austrofascismo", "fascismi iberici", "fascismo mediterraneo", "fascismo nordico", "fascismo balcanico".

Il problema delle differenze non si limita soltanto all'area geografica e al livello di sviluppo, ma investe anche la natura stessa di questi movimenti, cioè la formazione sociale, la cultura politica, la concezione dello Stato nazionale. Differenze notevoli emergono anche dall'analisi sociologica: mentre nell'Europa centrale e occidentale i movimenti "fascisti" reclutarono il loro seguito soprattutto fra i ceti medi, nell'Europa orientale fu molto più consistente la componente popolare contadina e operaia. A livello ideologico, l'antisemitismo fu fondamentale nel

nazismo e nei movimenti "fascisti" dell'Europa orientale, mentre fu marginale nel fascismo italiano, che l'acquisì soltanto nel 1938, così come era diversa anche la concezione della comunità nazionale: biologico-razziale nel nazismo, idealistico-volontaristica nel fascismo, mistico-cristiana nel movimento della Guardia di ferro. Il nazionalismo fu un dato di differenziazione decisivo fra i vari "fascismi", anche se ci furono tentativi per dar vita a una "internazionale fascista" negli anni Trenta e, soprattutto, durante la seconda guerra mondiale, quando si verificarono esperienze concrete di collaborazione fra i militanti di vari "fascismi" nell'utopia del "Nuovo Ordine", concepito soprattutto nella versione nazista. Ma va anche ricordato che molti movimenti considerati fascisti rifiutavano questa etichetta, rivendicando la loro diversità e la loro originalità rispetto sia al movimento di Mussolini che a quello di Hitler.

Se la costruzione di una teoria generale del fascismo nella storiografia risulta complicata a livello di *movimento*, non appare più semplice elaborarla a livello di *regime*. Tanto il regime di Mussolini quanto quello di Hitler, come si è detto, si differenziano sostanzialmente da altri regimi autoritari come la reggenza di Miklós Horthy in Ungheria, la dittatura di Primo De Rivera in Spagna, l'Estado Novo di Salazar in Portogallo e, ancora in Spagna, la dittatura franchista. Questi ultimi, anche se assunsero talune caratteristiche fasciste, furono «regimi senza movimento»[23], nel senso che non erano sorti da movimenti di massa, non si basavano sul partito unico e non si ponevano come obiettivi principali la mobilitazione e l'organizzazione totalitaria delle masse. In una categoria del tutto particolare si collocano poi i regimi collaborazionisti di occupazione, sorti sotto l'egida dell'Asse, come il regime di Vichy in Francia, il governo

Quisling in Norvegia o la dittatura di Ante Pavelic´ in Croazia. A rendere ancor più problematica una definizione del fascismo come fenomeno internazionale sono emerse differenze sostanziali anche fra i due "fascismi paradigmatici". L'ideologia *völkisch* e il razzismo antisemita, culminato con lo sterminio degli ebrei nella "soluzione finale", sono componenti costitutive fondamentali nel nazismo e ne determinano chiaramente l'unicità rispetto agli altri «fascismi», rendendo quindi molto discutibile, sul piano storico, sia l'identificazione fra nazismo e fascismo sia la definizione del nazismo come "fascismo tedesco"[24]. In modo analogo, da più parti sono stati avanzati dubbi sulla validità storiografica del concetto del totalitarismo, come categoria unificante esperienze storiche, politiche e ideologiche sostanzialmente differenti, come il fascismo, il nazismo e il comunismo[25], ed è stata anche messa in dubbio la natura totalitaria del regime fascista italiano[26].

La tesi di un fascismo internazionale, comprendente gran parte dei movimenti nazionalisti e dei regimi autoritari sorti in Europa dopo la prima guerra mondiale, è sostenuta dagli storici che pongono a fondamento dell'unità del fenomeno la sua natura classista di reazione borghese, connessa in modo strutturale e funzionale al sistema capitalista: come tale, il fascismo sarebbe un pericolo sempre presente nei paesi capitalistici[27]. Altri studiosi non escludono la possibilità di una teoria generale del fascismo come insieme di diversi "fascismi", ma fondano questa teoria soprattutto sul riconoscimento della novità e dell'originalità del fenomeno fascista come ideologia e movimento politico, insieme conservatore e rivoluzionario, la cui natura non si spiega soltanto in funzione della reazione borghese e del dominio di classe, ma deve essere inquadrata nella storia del nazionalismo

emerso durante il processo di crisi e di trasformazione della società e dello Stato iniziato con la rivoluzione francese e proseguito con i radicali cambiamenti prodotti nella società e nella cultura europea dalla industrializzazione e dalla modernizzazione.

Il dibattito italiano sul fascismo italiano

Nella storiografia italiana è prevalsa a lungo dopo il 1945, e non è stata ancora del tutto superata, la tendenza a interpretare in termini generali il fascismo, sulla base di prospettive ideologiche e politiche, piuttosto che a conoscere la sua realtà, basando l'interpretazione su ricerche concrete e approfondite. Fino agli anni Sessanta, gli studi sul fascismo si limitarono principalmente al periodo delle origini e furono svolti nell'ambito delle interpretazioni tradizionali, sia nella versione liberale[28] che in quella radicale e marxista[29].

Una nuova prospettiva di analisi si è venuta affermando, a partire dagli anni Sessanta, con le numerose ricerche sul fascismo italiano condotte da studiosi di diverso orientamento culturale e ideologico, ma concordi nel rifiutare le interpretazioni generalizzanti e conclusive, che pregiudicano l'esito della ricerca con la tendenza a confermare i propri presupposti teorici. Il contributo più importante della nuova storiografia, anche per la presenza nel dibattito internazionale, è rappresentato dagli studi di Renzo De Felice[30]. Alcune sue tesi hanno suscitato discussioni e anche animose polemiche, occupando un posto centrale nella storiografia italiana. Mi riferisco, in particolare, alla distinzione fra un "fascismo-movimento", espressione di ceti medi emergenti animati da ideali di rinnovamento e dalla volontà di affermarsi come forza sociale autonoma fra la borghesia e il proletariato, e un

"fascismo-regime", conservatore e tradizionalista, sorto dal compromesso fra Mussolini, le istituzioni e i ceti dominanti del vecchio regime; al rilievo dato al carattere di massa del fascismo e al problema del consenso nel regime; alla collocazione del fascismo nella corrente del «totalitarismo di sinistra» originata dal giacobinismo; all'accentuata differenziazione fra fascismo e nazismo, per le matrici e le componenti culturali e ideologiche, per il grado di «nazionalizzazione delle masse», per il ruolo del "capo" e del partito nella liturgia e nel sistema politico, e anche per i presupposti, gli orientamenti e gli obiettivi della politica estera[31].

Queste tesi sono state variamente contestate, soprattutto da parte di chi, sulla scia della tradizionale interpretazione marxista, riduce il fascismo a un epifenomeno, a una «forma contingente» del potere borghese, insistendo sulla continuità sostanziale fra regime liberale e regime fascista[32]. Più sensibili invece alle esigenze della nuova storiografia sono storici marxisti che, pur condividendo la prospettiva della continuità, in termini di dominio di classe, fra liberalismo e fascismo, ritengono tuttavia che il regime fascista sia un fenomeno nuovo rispetto al regime liberale, in quanto «regime reazionario di massa»[33] secondo la definizione di Palmiro Togliatti, e tendenzialmente totalitario, fondato su un apparato poliziesco ma anche sull'organizzazione del consenso[34].

Le ricerche degli ultimi decenni hanno dimostrato, in modo convincente, che i rapporti fra capitalismo e fascismo si basavano su un accordo caratterizzato non da identità di propositi e di fini, e talvolta incrinato da reciproca diffidenza e da tensioni crescenti[35], perché il fascismo, come avevano intuito fin dagli anni Trenta Carlo Rosselli[36], Gaetano Salvemini[37] e Angelo Tasca, mirava ad affermare il primato della politica, per rendersi autonomo,

nelle sue scelte e nelle sue decisioni, dalle forze economiche e dalle istituzioni tradizionali che lo avevano sostenuto nel suo consolidamento al potere. Pur considerando i numerosi aspetti di continuità, a livello sociale, istituzionale e culturale, con il periodo liberale, l'esperienza del fascismo segnò in effetti una profonda frattura nella storia dello Stato unitario. Il fascismo, infatti, arrestò il processo di sviluppo democratico che era stato compiuto, pur fra ritardi, difficoltà e resistenze, nel cinquantennio liberale, e diede corso a un inedito esperimento di «cesarismo totalitario» che ebbe origine con la conquista del monopolio del potere da parte del Partito fascista, un "partito milizia"[38] orientato per sua natura alla distruzione del sistema parlamentare e alla costruzione di uno Stato totalitario, anche se il processo di costruzione fu attuato con gradualità, data la situazione di compromesso fra fascismo e istituzioni tradizionali, fino a che non fu stroncato e travolto dalla disfatta militare nella seconda guerra mondiale.

Orientamenti nuovi nella storiografia contemporanea

Molti importanti aspetti e problemi del fenomeno fascista, considerato come esperienza italiana o come fenomeno internazionale, devono essere ancora studiati e approfonditi, ma allo stato attuale delle conoscenze, alcuni capisaldi sembrano ormai definitivamente acquisiti dalla maggior parte degli studiosi.

Anche se fra contrastanti interpretazioni sulle cause, la natura e la funzione del fascismo, sembra prevalere, nella storiografia contemporanea, l'orientamento a studiare il fascismo non come un epifenomeno della reazione di classe, come un aggregato di negazioni o un rigurgito di secolari arretratezze contro la modernità, ma come

movimento politico, sociale e culturale che si inserisce nei processi politici e sociali avviati in Europa dalla rivoluzione francese, nei conflitti e nelle tensioni della moderna società di massa, e nella violenta accelerazione del processo di mobilitazione sociale e di modernizzazione prodotto nella società europea dalla prima guerra mondiale[39].

Dalla storiografia e dalle interpretazioni dell'ultimo quarto di secolo, è emersa una nuova visione del fascismo come fenomeno politico dotato di una propria individualità storica, che non può essere considerato unicamente come una manifestazione patologica dei vizi peculiari di particolari popoli, né una mera involuzione autoritaria del conservatorismo e del liberalismo, e neppure semplicemente come reazione antimarxista. Ed è uno dei punti fermi della nuova storiografia che la vera matrice del fascismo fu la prima guerra mondiale, con la crisi sociale, economica e politica che essa produsse nella società europea, anche se alcuni elementi, che contribuirono alla formazione e allo sviluppo del fascismo, specialmente a livello della cultura e dello stile politico, sono certamente rintracciabili in tradizioni politiche preesistenti: nel nazionalismo giacobino, nei miti e nelle liturgie laiche dei movimenti di massa dell'Ottocento, nel neoromanticismo, nell'irrazionalismo delle varie "filosofie della vita", nell'attivismo e nell'antiparlamentarismo dei nuovi movimenti rivoluzionari antiliberali, di destra e di sinistra, che operavano in Europa e in Italia alla vigilia della guerra. Il fascismo ereditò queste tradizioni ma le fuse con i miti, le esperienze e gli stati d'animo generati dalla guerra, producendo una nuova sintesi che milioni di uomini e donne considerarono accettabile ed entusiasmante per far fronte ai conflitti della modernità. Il fascismo fu una forma nuova e inedita di nazionalismo

rivoluzionario, sorto dopo la Grande Guerra, che derivava la sua identità originaria non da un'ideologia precostituita, ma dall'*esperienza vissuta* della guerra e dalla sua mitizzazione come concreta attuazione mistica della comunità nazionale, rappresentata dal *cameratismo del fronte*. Il fascismo nacque dalla volontà di perpetuare l'esperienza bellica sublimata come una nuova e inedita forma di *misticismo nazionalista*, istituzionalizzandola attraverso la militarizzazione e la sacralizzazione della politica, per la creazione di uno Stato nuovo, a opera di un movimento politico che rivendicava unicamente per sé, in quanto incarnazione vivente della nazione, il monopolio del potere per condurre la collettività nazionale verso nuove conquiste e nuova grandezza. Queste caratteristiche sono i tratti fondamentali del fenomeno fascista nella sua prima concretizzazione storica, rappresentata dal fascismo italiano, ma sono riscontrabili anche in altri movimenti nazionalisti e rivoluzionari sorti dopo la Grande Guerra: al di là delle differenze, anche profonde, di contenuti ideologici e di obiettivi da perseguire, essi avevano in comune il misticismo nazionalista, il dinamismo rivoluzionario, l'integralismo ideologico fondato sul mito della nazione concepita come una compatta comunità organica, che doveva essere unita e omogenea, in stato di mobilitazione permanente per affermare la sua grandezza, la sua potenza e il suo prestigio nel mondo.

L'Europa fra le due guerre fu popolata da movimenti che condividevano o imitavano concezioni, istituti, motivi e atteggiamenti propri del fascismo italiano, avversavano il razionalismo, l'egualitarismo e la concezione progressista delle ideologie democratiche e socialiste, disprezzavano l'individualismo della società borghese liberale e il moderatismo della democrazia parlamentare, esaltavano il culto del "capo" e il ruolo delle minoranze attive capaci di

mobilitare e plasmare le masse. Nel loro insieme questi movimenti formarono, al di là delle differenze anche sostanziali che li distinguevano, un fenomeno nuovo, una «rivoluzione borghese antiborghese», secondo la pregnante espressione di Mosse, lo storico che più ha contribuito al rinnovamento della percezione e della interpretazione del fenomeno fascista negli anni Sessanta e Settanta[40]. Questo fenomeno caratterizzò la vita politica europea fra le due guerre mondiali ed ebbe seguaci e imitatori anche in altri continenti, proponendosi come una "terza via", nazionalista, totalitaria e corporativa, fra capitalismo e comunismo. Ovunque, questa ricerca della "terza via" fu attuata nella prospettiva della creazione di un ordine nuovo e di una nuova civiltà, fondati sulla militarizzazione e sulla sacralizzazione della politica, sulla organizzazione e la mobilitazione delle masse integrate, attraverso lo Stato totalitario, nella comunità organica della nazione ideologicamente ed etnicamente omogenea. In questo senso, si può parlare teoricamente di un fenomeno fascista, costituito da vari movimenti e regimi sorti in Europa nel periodo fra le due guerre mondiali, i quali ebbero caratteristiche comuni derivanti dalla peculiare situazione storica in cui sorsero e si svilupparono, e da una eccezionale costellazione di fattori che li produssero, e che influirono in modo decisivo sulla natura e sul destino del fenomeno fascista, e sulla stessa possibilità della sua durata nel tempo, al di fuori del contesto di *mobilitazione permanente per la guerra*, che fu la ragione principale ed essenziale della sua nascita, della sua esistenza e della sua vocazione. La peculiarità storica del fenomeno fascista è determinata anche dalla varietà e diversità dei movimenti che lo compongono, i quali non scaturirono da un'unica matrice né storica né ideologica, come invece è accaduto per i movimenti e i regimi che si sono richiamati al

marxismo e al leninismo, pur senza essere identici e neppure concordi nel perseguire lo scopo comune della rivoluzione proletaria mondiale.

Con la nuova storiografia, che si è affermata negli ultimi anni del secolo scorso, è entrata definitivamente in crisi l'immagine di un unico e indifferenziato fenomeno fascista universale. Infatti, le nuove ricerche tendono ad approfondire la realtà specifica dei fenomeni considerati fascisti, esaminandoli nei loro contesti nazionali, per analizzare, accanto alle somiglianze, le differenze, che furono a volte anche sostanziali, senza ricadere in un'immagine tutta ed esclusivamente italiana del fascismo e senza rinunciare per questo alla prospettiva di pervenire a una definizione concettualmente unitaria del fenomeno fascista. Il progresso della storiografia sul fascismo, negli ultimi decenni, insieme al dibattito che lo ha accompagnato, ha modificato in modo profondo le interpretazioni e le rappresentazioni tradizionali del fenomeno fascista, e specialmente del fascismo italiano, senza per questo attenuarne la gravità di esperienza tragica per la storia umana, che, al contrario, proprio da questa storiografia, emerge con aspetti inediti o ignorati che la fanno apparire ancora più gravemente tragica.

Dalla fine degli anni Settanta, inoltre, c'è stata una ripresa degli sforzi teorici per elaborare una definizione generale del fenomeno fascista che sia meglio corrispondente al grado di conoscenza e di consapevolezza raggiunto dalla nuova storiografia. Nei più recenti tentativi per sviluppare una teoria generale del fascismo, si possono riscontrare almeno due orientamenti principali: l'uno, che privilegia la dimensione ideologica come minimo comune denominatore per definire una teoria generale del fascismo; l'altro, che propone invece una definizione tipologica multidimensionale, che includa anche gli aspetti

organizzativi e istituzionali. Antesignano del primo orientamento che potremmo chiamare delle «definizioni a una dimensione», è stato soprattutto George Mosse, il principale interprete del fenomeno fascista come fenomeno culturale:

Il fascismo – scrive Mosse – fu dappertutto un «atteggiamento verso la vita», fondato su una mistica nazionale che poteva variare da una nazione all'altra. Fu anche una rivoluzione, che si sforzò di scoprire una «terza via» tra marxismo e capitalismo, ma che cercava tuttavia di sfuggire a un concreto cambiamento economico e sociale ripiegando sull'ideologia[41].

A questo orientamento ha dato un notevole e influente contributo Roger Griffin, storico delle idee, con una valida analisi critica delle principali interpretazioni del fascismo, sorretta da una approfondita conoscenza dei risultati della nuova storiografia, da cui egli ha distillato una concisa definizione dell'essenza del "fascismo generico", condensandola in una sola frase: «Il fascismo è un genere di ideologia politica il cui nucleo mitico, nelle sue varie permutazioni, è una forma palingenetica di ultranazionalismo populista»[42].

Allo stesso orientamento appartiene la definizione del "fascismo generico" proposta dal politologo Roger Eatwell, che ha recepito e rielaborato i risultati della nuova storiografia, filtrandoli attraverso la metodologia propria della scienza politica:

Il fascismo è un'ideologia che ha cercato di determinare una rinascita sociale sulla base di una Terza Via radicale di tipo olistico-nazionale, anche se nella pratica il fascismo ha teso a sottolineare lo stile, specialmente l'azione e il leader carismatico, più che programmi dettagliati e si è impegnato nella demonizzazione manichea dei suoi nemici[43].

Altri tentativi di definizione generale del fascismo, scaturiti dalla nuova storiografia, hanno invece proposto definizioni più complesse, che comprendono, accanto alla dimensione ideologica, anche la dimensione pratica dello stile di vita[44], dell'organizzazione e dell'istituzione. A questo orientamento appartengono le definizioni elaborate dal politologo Juan L. Linz e dallo storico Stanley G. Payne. Linz ha proposto una «definizione tipologica

multidimensionale» del fascismo:

> un movimento ultranazionalista, spesso pan-nazionalista, antiparlamentare, antiliberale, anticomunista, populista e perciò antiproletario, parzialmente anticapitalista e antiborghese, anticlericale o almeno non clericale, che ha lo scopo di una integrazione sociale e nazionale attraverso un partito unico e una rappresentanza corporativa, non sempre tuttavia egualmente enfatizzati; con un proprio stile e una propria retorica, esso si basa su quadri di attivisti pronti all'azione violenta, combinandola con la partecipazione elettorale, mescolando la tattica legale con la tattica della violenza, per ottenere il potere con obiettivi totalitari[45].

La definizione tipologica di Payne si articola in tre sezioni, che si riferiscono alla ideologia e agli scopi del fascismo, ai suoi principali movimenti antagonisti («gli "anti" del fascismo»), allo stile e alla organizzazione, limitatamente però alla fase del movimento e del partito, escludendo il regime, ed è stata così condensata:

> una forma di ultranazionalismo rivoluzionario per la rinascita nazionale, che è basato su una filosofia fondamentalmente vitalistica, e strutturato su un elitarismo estremo, sulla mobilitazione delle masse e sul *Fuerherprinzip*; ha un atteggiamento positivo nei confronti della violenza come fine e come mezzo e tende a dare carattere normativo alla guerra e/o alle virtù militari[46].

Ed è nell'ambito di questo orientamento che si colloca anche la definizione del fascismo, articolata in dieci punti, che chi scrive ha elaborato alla fine degli anni Ottanta, e che verrà esposta nel prossimo capitolo, insieme agli argomenti per i quali egli ritiene che l'orientamento tipologico delle «definizioni a più dimensioni» sia più adeguato a fornire uno strumento utile sia per la ricerca in campi nuovi e inesplorati del fenomeno fascista sia per la rielaborazione teorica dei nuovi risultati, che la storiografia di volta in volta consegue attraverso queste esplorazioni.

I progressi che sono stati fatti nell'ultimo quarto del secolo scorso, nell'analisi del fenomeno fascista, sia nel campo delle conoscenze storiche che nel dibattito teorico, sono stati dunque decisivi e hanno consentito di porre su nuove basi, e con mente più aperta e spregiudicata, la questione del fascismo, anche se si è ancora lontani dalla meta di soluzioni conclusive, per quel che ciò può significare nello studio e nell'interpretazione storica del passato.

Note

[1] Cfr. *Germania: un passato che non passa*, a cura di G.E. Rusconi, Torino 1987. I riferimenti bibliografici contenuti nelle note seguenti si riferiscono unicamente alle opere citate direttamente o indirettamente nel testo. Le ulteriori informazioni bibliografiche, senza alcuna pretesa di essere esaurienti, intendono segnalare le opere più significative nell'ambito di diversi orientamenti interpretativi.

[2] L. Salvatorelli, *Nazionalfascismo*, Torino 1923.

[3] P. Gobetti, *La rivoluzione liberale*, Torino 1924.

[4] P.M. Baran, P.A. Sweezy, *Monopoly Capital. An Essay on the American Economic and Social Order*, New York 1966 (trad. it., *Il capitalismo monopolistico*, Torino 1968).

[5] R. Kühnl, *Formen bürgerlicher Herrschaft*, Reinbek bei Hamburg 1971 (trad. it., *Due forme di dominio borghese: liberalismo e fascismo*, Milano 1973).

[6] T. Mason, *The Primacy of Politics*, in *The Nature of Fascism*, a cura di S.J. Woolf, New York 1968.

[7] J. Huizinga, *In de schaduwen van morgen*, Haarlem 1935 (trad. it., *La crisi della civiltà*, Torino 1937).

[8] G. Ritter, *Die Dämonie der Macht*, Stoccarda 1947 (trad. it., *Il volto demoniaco del potere*, Bologna 1958).

[9] E. Cassirer, *The myth of the State*, New Haven 1946 (trad. it., *Il mito dello Stato*, Milano 1971).

[10] B. Croce, *Scritti e discorsi politici (1943-1947)*, Bari 1963.

[11] P. Viereck, *Metapolitics: From the Romantics to Hitler*, New York 1941 (trad. it., *Dai romantici a Hitler*, Torino 1948).

[12] W.M. McGovern, *From Luther to Hitler. The History of Fascist-nazi Political Philosophy*, Boston-New York 1941; D. Mack Smith, *Italy, a Modern History*, London 1959 (trad. it., *Storia d'Italia dal 1861 al 1958*, Bari 1959).

[13] T.W. Adorno, in AA.VV., *The Authoritarian Personality*, New York 1950.

[14] W. Reich, *The Mass Psychology of Fascism*, New York 1946[3] (trad. it., *Psicologia di massa del fascismo*, Milano 1971).

[15] E. Fromm, *Escape from Freedom*, New York 1941 (trad. it., *Fuga dalla libertà*, Milano 1963).

[16] J. Ortega y Gasset, *La rebellión de las masas*, Madrid 1929 (trad. it., *La ribellione delle masse*, Bologna 1962); E. Lederer, *The State of Masses*, New York 1940; W. Kornhauser, *The Politics of Mass Society*, New York 1959.

[17] S.L. Lipset, *Political Man. The Social Basis of Politics*, Garden City (N.Y.) 1960 (trad. it., *L'uomo e la politica. Le basi sociali della politica*, Milano 1963); K. Mannheim, *Ideologie und Utopie*, Bonn 1929 (trad. it., *Ideologia e utopia*, Bologna 1956); T. Parsons, *Politics and Social Structure*, New York 1969 (trad. it., *Sistema politico e struttura sociale*, Milano 1975).

[18] H. Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, New York 1951 (trad. it., *Le origini del totalitarismo*, Milano 1967); R. Aron, *Démocratie et totalitarisme*, Paris 1965 (trad. it., *Teoria dei regimi politici*, Milano 1973); C.J. Friedrich, Z.K. Brzezinski, *Totalitarian Dictatorship and Autocracy*, New York 1956; S. Neumann, *The Permanent Revolution*, New York 1942; L. Schapiro, *Totalitarianism*, London 1972.

[19] L. Garruccio, *L'industrializzazione tra nazionalismo e rivoluzione*, Bologna 1969; G. Germani, *Autoritarismo, fascismo e classi sociali*, Bologna 1975; A.J. Gregor, *Interpretations of Fascism*, Morristown (N.J.) 1974 (trad. it., *Le interpretazioni del fascismo*, Roma 1976); Id., *Italian Fascism and Developmental Dictatorship*, Princeton 1979; B. Moore jr., *The Social Origins of Dictatorship and Democracy*, Boston 1966 (trad. it., *Le origini sociali della dittatura e della democrazia*, Torino 1969); A.F.K. Organski, *The Stages of Political Development*, New York 1967 (trad. it., *Le forme dello sviluppo politico*, Bari 1970); M. Vajda, *Fascism as Mass Movement*, New York 1976.

[20] J.J. Linz, *Some Notes Toward a Comparative Study of Fascism in Sociological Historical Perspective*, in AA.VV., *Fascism. A Reader's Guide*, a cura di W. Laqueur, London 1976.

[21] A. Tasca, *Nascita e avvento del fascismo. L'Italia dal 1918 al 1922*, Firenze 1950 (nuova ed. Bari 1965, pp. 553-54).

[22] Fra le opere più importanti apparse in questo periodo, mi limito a segnalare, oltre quelle già

indicate nei riferimenti bibliografici delle altre note: E. Nolte, *Der Faschismus in seiner Epoche*, München 1963 (trad. it., *I tre volti del fascismo*, Milano 1966); E. Weber, *Varieties of Fascism. Doctrines of Revolution in the Twentieth Century*, Princeton 1964; G.L. Mosse, *The Crisis of German Ideology. Intellectuals Origins of the Third Reich*, New York 1964 (trad. it., *Le origini culturali del Terzo Reich*, Milano 1968); *International Fascism*, numero speciale del «Journal of Contemporary History», 1, 1966 (trad. it., *Fascismo internazionale 1920-1945*, in «Dialoghi del XX secolo», I, 1967); AA.VV., *European Fascism*, London 1968 (trad. it., *Il fascismo in Europa*, a cura di S.J. Woolf, Bari 1968); AA.VV., *The Nature of Fascism*, a cura di S.J. Woolf, New York 1968; E. Nolte, *Die Krise des liberalen Systems und die faschistische Bewegungen*, München 1968 (trad. it., *La crisi dei regimi liberali e i movimenti fascisti*, Bologna 1970); R. De Felice, *Le interpretazioni del fascismo*, Bari 1969; G. Allardyce, *The Place of Fascism in European History*, Englewood Cliffs 1971.

[23] M. de Lucena, *A evolução do sistema corporativo português*, Lisbona 1976.

[24] K.D. Bracher, *Zeitgeschichtliche Kontroversen um Faschismus, Totalitarismus, Demokratie*, München 1984.

[25] Cfr. J.J. Linz, *Totalitarian and Authoritarian Regimes*, in F.I. Greenstein, N.W. Polsby (a cura di), *Handbook of Political Science*, vol. III, Addison-Wesley 1975, pp. 175-411.

[26] A. Aquarone, *L'organizzazione dello Stato totalitario*, Torino 1965.

[27] E. Collotti, *Fascismo, fascismi*, Firenze 1989; M. Kitchen, *Fascism*, London 1976.

[28] N. Valeri, *Da Giolitti a Mussolini*, Milano 1956.

[29] P. Alatri, *Le origini del fascismo*, Roma 1956.

[30] R. De Felice, *Mussolini*, Torino 1965-97.

[31] Id., *Intervista sul fascismo*, a cura di M. Ledeen, Roma-Bari 1975.

[32] G. Quazza, *Storia del fascismo e storia d'Italia*, in *Fascismo e società italiana*, a cura di G. Quazza, Torino 1973; *Fascismo e capitalismo*, a cura di N. Tranfaglia, Milano 1976.

[33] P. Togliatti, *Lezioni sul fascismo*, Roma 1970.

[34] E. Santarelli, *Storia del movimento e del regime fascista*, Roma 1967; G. Carocci, *Storia del fascismo*, Milano 1972; G. Candeloro, *Storia dell'Italia moderna*, vol. ix: *Il fascismo e le sue guerre*, Milano 1981.

[35] M. Abrate, *La lotta sindacale nella industrializzazione in Italia 1906-1926*, Milano 1966; P. Melograni, *Gli industriali e Mussolini*, Milano 1972; R. Sarti, *Fascism and the Industrial Leadership in Italy 1919-1940*, Berkeley 1971 (trad. it., *Fascismo e grande industria, 1919-1940*, Milano 1977).

[36] C. Rosselli, *Gli scritti dell'esilio*, vol. I, *1929-1934*, Torino 1988.

[37] G. Salvemini, *Scritti sul fascismo*, Milano 1961-74.

[38] E. Gentile, *Partito, Stato e Duce nella mitologia e nella organizzazione del fascismo*, in *Fascismo e nazismo*, a cura di K.D. Bracher e L. Valiani, Bologna 1986, pp. 265-94 (cfr. *infra*, cap. VII).

[39] Mi limito qui a segnalare, per una bibliografia orientativa essenziale sul fenomeno fascista, le opere pubblicate negli ultimi decenni, che appaiono più significative per l'originalità, per l'influenza che hanno avuto nella storiografia e nel dibattito sul fascismo, o perché più rappresentative dei principali indirizzi storiografici: G.L. Mosse, *The Nationalization of the Masses*, New York 1975 (trad. it., *La nazionalizzazione della masse. Simbolismo politico e movimenti di massa in Germania*, Bologna 1975); G.L. Mosse, *Masses and Man. Nationalist and Fascist Perceptions of Reality*, New York 1980 (trad. it., *L'uomo e le masse nelle ideologie nazionaliste*, Roma-Bari 1982); S.G. Payne, *Fascism. Comparison and Definition*, Madison 1980; AA.VV., *Who were the Fascists. Social Roots of European Fascism*, a cura di S.U. Larsen, B. Hagtvet, J.P. Myklebust, Bergen 1980 (trad. it., *I fascisti*, Firenze 1996); AA.VV., *Storiografia e fascismo*, Milano 1985; P. Milza, *Les fascismes*, Paris 1985; Z. Sternhell, M. Sznajder, M. Asheri, *Naissance de l'idéologie fasciste*, Paris 1989 (trad. it., *Nascita dell'ideologia fascista*, Milano 1993); R. Griffin, *The Nature of Fascism*, London 1991; E. Gentile, *Il culto del littorio. La sacralizzazione della politica nell'Italia fascista*, Roma-Bari 1993; Id., *La via italiana al totalitarismo. Il partito e lo Stato nel regime fascista*, Roma 1995; A. Costa Pinto, *Salazar's Dictatorhip and European Fascism*, New York 1995; *Il regime fascista. Storia e storiografia*, a cura di A. Del Boca, M. Legnani, M.G. Rossi, Roma-Bari 1995; S.G. Payne, *A History of Fascism 1914-1945*, Madison (WI) 1995 (trad. it., *Il fascismo 1914-1945*, Roma 1999); W. Laqueur, *Fascism. Past, Present, Future*, New York-Oxford 1996; M. Neocleous, *Fascism*, Buckingam 1997; D. Rendon, *Fascism. Theory and Practice*, London 1999; E. Gentile, *Fascismo e antifascismo. I partiti italiani fra le due guerre*, Firenze 2000; G.L. Mosse, *The Fascist Revolution. Toward a*

General Theory of Fascism, New York 2000; A. De Bernardi, *Una dittatura moderna*, Milano 2001; *Fascism Outside Europe*, a cura di S.U. Larsen, New York 2001.

[40] Mosse, *Masses and Man* cit. (trad. it. cit., p. 8).

[41] Id., *Towards a General Theory of Fascism* (1979), in Id., *Masses and Man* cit. (trad. it. cit., p. 191).

[42] Griffin, *The Nature of Fascism*, cit., p. 26. Dello stesso autore, si vedano anche i due volumi antologici da lui curati che costituiscono la migliore introduzione al dibattito odierno sulle interpretazioni del fascismo, con una prospettiva libera da tradizionali pregiudizi e particolarmente attenta e sensibile ai risultati della nuova storiografia: *Fascism*, Oxford 1995; *International Fascism. Theories, Causes and the New Consensus*, London 1998.

[43] R. Eatwell, *Towards a New Model of Generic Fascism*, in «Journal of Theoretical Politics», 4, 1992, pp. 1-68; Id., *On Defininig the «Fascist Minimum»: The Centrality of Ideology*, ivi, 1, 1996, pp. 303-19 (trad. it. in Id., *Fascismo. Verso un modello generale*, Roma 1999, p. 124). Eatwell ha applicato il suo concetto in un saggio di storia comparativa che prende in considerazione le manifestazioni del fascismo e del neofascismo in Italia, Germania, Francia e Inghilterra: *Fascism. A History*, London 1995.

[44] A proposito dello stile fascista, il politologo Noël O'Sullivan sostiene che l'ideologia fascista non introdusse nessuna idea o principio nuovo nell'esperienza politica occidentale, ma che il suo significato consiste unicamente nell'«avere reso esplicite le implicazioni di un nuovo stile attivista che altre forme di attivismo (come il comunismo) avevano tentato di mascherare. La più importante di queste implicazioni è la tendenza naturale del nuovo stile attivista della politica in tre direzioni: una condizione di rivoluzione permanente; un culto del capo dispotico mascherato in forme democratiche, e una forma altamente teatrale di culto dello Stato culminante in un ideale di autosufficienza, che rende un programma di conquista e di espansione parte integrale della filosofia fascista» (N. O'Sullivan, *Fascism*, London 1983, p. 5).

[45] Linz, *Some Notes Toward a Comparative Study of Fascism* cit., p. 25.

[46] Payne, *A History of Fascism 1919-1945*, cit. (trad. it. cit., p. 21).

Capitolo terzo.
Il fascismo: una definizione orientativa

Il problema del fascismo all'inizio del XXI secolo

Gli eventi della storia cambiano la storiografia. Così, anche nel caso della questione del fascismo, gli avvenimenti della fine del secolo scorso, e il fatto stesso della coincidenza di questi avvenimenti con la fine di un secolo e di un millennio, hanno contribuito a dare nuovo impulso alla ricerca e alla riflessione. La fine dell'impero sovietico e il rapido declino del comunismo nel mondo hanno fatto cadere molti vecchi pregiudizi e hanno liberato il campo della ricerca e del dibattito da molti tabù e feticci. Innanzi tutto, si è rinnovata la riflessione sul problema del totalitarismo, che negli anni Ottanta pareva relegato fra i residuati della Guerra Fredda, mentre esso è divenuto un tema centrale nell'attuale storiografia sul fascismo, anche grazie alle ricerche e alle elaborazioni teoriche compiute da chi scrive nel corso degli ultimi tre decenni. Allo stesso modo, dopo l'estinzione dell'impero sovietico, si è riaperto il confronto fra comunismo e fascismo nella analisi comparativa, che fino a qualche anno prima era considerato una scandalosa provocazione. Ciò è indubbiamente un progresso, anche se accompagnato, come accade per ogni tipo di progresso, da effetti e tendenze negative, quale, per esempio, la tendenza a sostituire il tradizionale "paradigma antifascista" con un

nuovo "paradigma anticomunista", che ideologizza, in altra versione, il confronto fra il fascismo e il bolscevismo facendo del primo una variante del secondo o viceversa. E su questa scia, con argomentazioni basate su superficiali analogie e semplicistiche comparazioni, vengono proposte interpretazioni del fascismo come eresia del marxismo, comunismo imperfetto, fratello-nemico del leninismo e dello stalinismo, e altri simili apparentamenti ideologici, risalenti per i rami genealogici fino al giacobinismo, che sarebbe stato il terreno originario di tutti i totalitarismi, rami di un unico albero che affonda le sue radici nella rivoluzione francese. Siffatte tendenze, come quella della "defascistizzazione" del fascismo, non aiutano in alcun modo a capire né il fascismo né il comunismo né il XX secolo.

Gli eventi della storia modificano anche la percezione del passato. Così, trovarsi all'inizio di un nuovo secolo, che è anche l'inizio di un nuovo millennio, pone lo storico del fascismo in una prospettiva straordinaria, perché tale coincidenza lo porta naturalmente a collegare l'interpretazione del fascismo con l'interpretazione del XX secolo come un'epoca con una propria individualità, con un proprio specifico significato nel quadro della storia umana. Questo lavoro di interpretazione del XX secolo è appena iniziato, e certamente influirà probabilmente anche sull'interpretazione del fascismo. Ma, a sua volta, anche l'interpretazione del fascismo, e degli altri fenomeni che hanno maggiormente occupato la storia del XX secolo, influirà sulla interpretazione del significato di questa epoca. C'è dunque una sorta di reciproco condizionamento circolare fra l'interpretazione del Novecento e l'interpretazione del fascismo, da cui può scaturire una vertiginosa spirale di temi e di problemi, che non sarà certamente agevole padroneggiare.

Gli storici che osservano il XX secolo dalla posizione privilegiata della sua conclusione, non possono sottrarsi alla tentazione di attribuirgli un significato unitario. Cercare di inquadrare i fenomeni del Novecento in una visione storica unitaria, entro la quale comprendere anche il fascismo ricostituito come individualità storica, è compito alquanto difficile, anche per l'oggettiva eccezionalità di questo secolo.

Il Novecento si presenta come il "secolo delle due realtà", quasi fosse composto di due storie differenti e opposte, fatte da due specie di esseri umani antropologicamente contrapposti. È stato, infatti, un secolo mostruoso, nel senso etimologico del termine. È stato l'epoca più prodigiosa per le conquiste umane nel campo della scienza e della tecnica, per il miglioramento delle condizioni materiali di esistenza, per l'ampliamento dell'emancipazione individuale e collettiva, per lo sviluppo della razionalità, della tolleranza, della libertà e della dignità umana. Nello stesso tempo, è stato anche l'epoca più orrenda per l'entità e la crudeltà delle guerre e degli stermini, per lo scatenamento di una volontà di potenza disumana più che sovrumana, per l'invenzione di nuovi e smisurati sistemi di dominio e di annichilimento della libertà e della dignità degli esseri umani sottoposti agli assalti dell'irrazionalismo, dell'integralismo e del fanatismo.

Interpretare in modo unitario il "secolo delle due realtà", inscindibili come le facce di una stessa moneta, rappresenta una formidabile sfida per lo storico. Ci troviamo di fronte a un campo illimitato di problemi che investono inevitabilmente non solo la interpretazione delle vicende di questo secolo, ma, al di là di questo, investono il carattere della modernità, il senso della storia e il significato dell'esistenza umana.

Il secolo del fascismo?

Ci sono già varie proposte per definire la storia del Novecento con un'unica formula. Ciascuna deriva dalla scelta del fenomeno che per la sua durata, per la sua estensione, per i suoi effetti sulla sorte dell'umanità ha maggiormente caratterizzato il secolo. Il Novecento è stato definito il secolo delle ideologie, il secolo degli estremismi, il secolo del totalitarismo, il secolo del comunismo, il secolo della democrazia. Anche il fascismo potrebbe aspirare a imprimere il marchio del suo nome alla definizione storica del XX secolo? Se consideriamo la dislocazione geografica di tutti i movimenti e i regimi che sono stati definiti fascisti nel periodo fra le due guerre e nella seconda metà del secolo scorso, allora certamente nessun fenomeno politico del XX secolo potrebbe essere considerato più universale del fascismo. La vitalità proteiforme del fascismo avrebbe addirittura contagiato persino il bolscevismo, attraverso lo stalinismo, e successivamente gli altri regimi comunisti. È la teoria del "fascismo rosso". Ci sono studiosi i quali sostengono che all'alba del XXI secolo, mentre il comunismo sorto dalla rivoluzione bolscevica sembra ormai estinto, il fascismo sta invece riemergendo, con una rinnovata brutalità, nei movimenti xenofobi, fondamentalisti e razzisti dell'Occidente e dell'Oriente, e nelle varie forme di nazionalismo comunista o postcomunista dell'ex impero sovietico. Sarebbe dunque legittimo definire il Novecento il "secolo del fascismo"? Dovremmo forse ammettere che Mussolini aveva ragione, quando profetizzò che il XX secolo sarebbe stato il secolo del fascismo?

Esaminiamo la presunta universalità proteiforme del fascismo nel XX secolo. Il confronto con l'esperienza comunista può essere utile. L'universalità del comunismo è stata storicamente effettiva, mentre l'universalità del

fascismo è storicamente molto incerta. L'universalità del comunismo era intrinseca alla sua natura di movimento internazionalista. Essa si è concretamente realizzata, dopo la rivoluzione bolscevica, con l'istituzione della Terza Internazionale, cui aderivano, come membri di un unico movimento mondiale, i partiti comunisti dei singoli paesi, nei quali militavano uomini e donne di ogni nazione e di ogni razza. Le differenze nazionali, i contrasti, le scissioni e persino i conflitti armati fra i comunismi nazionali non cancellano l'unità genetica e l'unità ideologica, che ha le sue fondamenta nel marxismo-leninismo e l'originario spirito propulsivo nella rivoluzione bolscevica.

Il fascismo non ha mai avuto questo tipo di universalità. Non l'ha avuta né dal punto di vista ideologico né dal punto di vista politico. Nel fascismo, come fenomeno sopranazionale, non c'era una matrice unica né una unità ideologica né una comune forza propulsiva. Non è un caso che ci sia stato un Comintern mentre non c'è stato un Fascintern. Anche se il fascismo ebbe seguaci e imitatori in tutte le parti del mondo, anche se aspirava a trascendere il nazionalismo tradizionale nella comunità imperiale della Nuova Civiltà fascista o nel Nuovo Ordine nazionalsocialista, non credo che lo si possa considerare un fenomeno con una vocazione universale. La matrice nazionalista o razzista condizionò decisivamente la natura del fascismo e il suo sviluppo, facendone un fenomeno sostanzialmente differente da qualsiasi movimento genuinamente internazionalista per origine e vocazione.

Fascismo e comunismo

Da questo punto di vista, anche la presunta affinità genetica fra fascismo e comunismo risulta priva di fondamento storico. Come pure senza fondamento storico

mi paiono le definizioni del fascismo come eresia del marxismo o variante della revisione marxista. Geneticamente, storicamente e culturalmente l'antitesi fra fascismo, socialismo o comunismo è totale, e come tale fu, sia per il fascismo che per il comunismo, consapevole e ostentata ostilità irriducibile fra nemici mortali.

Certamente nel fascismo vi fu un'importante componente ideologica, che voleva dare un contenuto sociale più radicale e antiborghese alla politica dello Stato totalitario, ma senza mettere in discussione le strutture di questo sistema politico, senza immaginare una società senza classi e senza Stato, di liberi lavoratori emancipati. Considerare anche questo fascismo sociale, il cosiddetto "fascismo di sinistra", spesso confuso e confusionario, un'eresia del marxismo, facendone addirittura il fulcro per la definizione generale del fascismo, mi pare un caso di mutilazione e di distorsione della realtà storica. Il ruolo dei militanti provenienti dal sindacalismo rivoluzionario fu certamente importante nella formazione dell'ideologia, dell'organizzazione e della prassi fascista. Ma va precisato con chiarezza che questi militanti, quando diedero vita o aderirono al fascismo, avevano già ripudiato i capisaldi fondamentali e l'intera ideologia del marxismo e del socialismo: la lotta di classe, il primato rivoluzionario del proletariato, l'emancipazione totale dell'umanità nella eguaglianza e nella libertà, la fine della società divisa in classi, l'estinzione dello Stato, l'internazionalismo. Nel cristianesimo un eretico non è chi ripudia o nega Cristo e il Vangelo, ma è un credente che continua a professare la sua fede in Cristo e si considera credente più sincero e vero del clero e dei teologi della Chiesa; ma se nega l'esistenza di Cristo o di Dio padre, se ripudia la morale cristiana, se non ha fede nella comunità dei santi e nell'avvento del regno di Dio, allora non è un cristiano

eretico: non è più un cristiano. Così, rispetto al marxismo e al sindacalismo rivoluzionario, i fascisti che provenivano dalla sinistra marxista, come lo stesso Mussolini, non erano eretici, ma veri e propri "atei", nel senso che negavano radicalmente e integralmente tutte le idee del marxismo e del socialismo egalitario internazionalista.

Il fondamento nazionalista del fascismo è indiscutibile, mentre il suo socialismo rimane equivoco, se non si precisa che questo socialismo non era egualitario, non era anticlassista, non era internazionalista, non mirava all'abolizione delle classi né all'emancipazione degli esseri umani in un mondo di libertà totale. Le somiglianze fra fascismo e bolscevismo si riscontrano nell'organizzazione del regime a partito unico: ma qui la questione riguarda non l'universalità del fascismo, né la parentela genetica fra fascismo e bolscevismo, bensì l'universalità del sistema di potere totalitario nel XX secolo. E questa, però, sarebbe un'altra e più complicata storia.

I rischi del "fascismo generico"

Penso, dunque, che la presenza del fascismo nel XX secolo debba essere ridimensionata, almeno per quanto riguarda la sua realtà storica. Ciò risulterà chiaro se consideriamo le conseguenze di un uso inflazionistico della categoria di "fascismo generico". Sotto questa categoria, si tende spesso a catalogare non soltanto i movimenti, i regimi e le persone che, nel periodo fra le due guerre, e anche in seguito, si dichiararono fascisti, ma tutti quelli che sono considerati "fascisti" dagli studiosi, secondo la loro definizione del "fascismo generico", anche se non si dichiaravano fascisti o negavano di essere fascisti. Si è persino parlato di persone che sarebbero state fasciste senza saperlo, di un fascismo, per così dire, "oggettivo". Non è

possibile ora entrare nel merito dei casi concreti di applicazione di questo metodo. C'è da chiedersi però quale conseguenza potrebbe avere un simile metodo di identificazione teorica, se venisse applicato alla classificazione di altri movimenti politici. Paradossalmente, qualcuno, secondo una propria teoria del "bolscevismo generico", potrebbe considerare "bolscevichi inconsapevoli" i militanti della sinistra democristiana o della sinistra socialista, legittimando così retroattivamente anche la tesi fascista secondo la quale tutti gli antifascisti potevano essere trattati come "bolscevichi oggettivi". In senso meno paradossale, la teoria del "fascismo generico" potrebbe convalidare la teoria comunista del "socialfascismo" dei partiti socialisti, o la teoria gramsciana del "semifascismo" dell'opposizione antifascista dell'Aventino, in quanto varianti di un "fascismo oggettivo" che prescinde dalle professioni ideologiche dei singoli esponenti.

La ricerca teorica sul "fascismo generico" è rimasta una singolarità negli studi sui movimenti politici del XX secolo. Non mi pare, infatti, che siano in uso i concetti di "giacobinismo generico", "liberalismo generico", "socialismo generico", "bolscevismo generico". Forse proprio questa sua singolarità dovrebbe far riflettere più a fondo sull'utilizzazione di questa categoria come strumento di analisi teorica per l'interpretazione della realtà storica. La funzione di una definizione, nel senso originario del termine, è circoscrivere, limitare, fissare dei confini. Invece, nelle definizioni del "fascismo generico", i confini storici del fascismo diventano spesso evanescenti. A seconda delle definizioni di "fascismo generico" che sono state proposte, ci troviamo di fronte a una sorta di fascismo "elastico", che continuamente si allarga e si restringe nel tempo e nello spazio: ora si espande su tutto

il pianeta, ora si restringe a una parte dell'Europa; ora si estende per due secoli, dall'epoca del giacobinismo e di De Maistre fino a oggi, ora si riduce al periodo fra le due guerre mondiali. Questa eccessiva elasticità, insieme alle continue distinzioni che vengono inevitabilmente introdotte nell'applicazione del concetto del "fascismo generico" per adattarlo a contenere le esperienze storiche più varie, dovrebbe indurre a una maggior cautela nell'elaborazione di teorie generali del fascismo, per evitare i rischi di scivolare nuovamente verso interpretazioni unilaterali, che risolvono la complessità del fascismo entro rappresentazioni a una sola dimensione.

Non solo ideologia

Il riconoscimento al fascismo di una propria ideologia e di una propria cultura è stato una delle acquisizioni più importanti della nuova storiografia e ha contribuito in modo decisivo all'approfondimento della comprensione del fascismo e, più in generale, del "secolo delle ideologie". Tuttavia, mi pare che questo stesso progresso possa ora aprire la via anche ad alcuni seri rischi; questi appaiono evidenti nell'attuale tendenza ad assegnare un primato esclusivo alla ideologia nella definizione del fascismo, o a considerare l'ideologia come la dimensione entro la quale è contenuta l'essenza di un fascismo "allo stato puro". Il che ha portato all'esclusione, dalla definizione di un modello generale del fascismo, sia della *dimensione organizzativa*, che riguarda il movimento e il partito nella sua composizione sociale, nella sua struttura associativa e nel suo stile di comportamento, sia della *dimensione istituzionale*, riguardante il complesso delle istituzioni che costituiscono la struttura originale propria del sistema politico creato dal fascismo dopo la conquista del potere. Queste due dimensioni, che, insieme alla

dimensione ideologica, sono attributi inscindibili della realtà storica del fascismo, sono invece considerate da taluni teorici del "fascismo generico", definito in termini esclusivamente ideologici, quasi come luoghi di degradazione dell'essenza del fascismo, che perderebbe la sua integrità nell'inevitabile incompletezza della realtà pratica, oppure sono considerati elementi accessori, non essenziali nella definizione di un modello teorico. Ma ancor più serio è il rischio che la tendenza a privilegiare la dimensione ideologica nell'interpretazione del "fascismo generico" possa riportarci a una visione del fascismo a senso unico, postulando la centralità dell'ideologia.

Ho iniziato a studiare il problema del fascismo restituendo alla sua individualità storica la dimensione ideologica. Ho scritto vari libri sull'ideologia e sulla cultura fascista, quindi non posso essere tacciato di ignorare o sottovalutare l'importanza dell'ideologia nel fascismo. Tuttavia non credo che, nell'elaborazione di una teoria generale del fascismo, il primato dell'ideologia sia più plausibile e convincente del primato dell'economia o del primato delle strutture sociali. Non credo che sia possibile elaborare una teoria generale del fascismo dissociando l'ideologia dalla storia, il mito dall'organizzazione, la cultura dall'istituzione. Da questa dissociazione, fra l'altro, sono derivati molti equivoci sulla natura del fascismo, in particolare per quanto riguarda l'irrazionalismo, cioè il primato del pensiero mitico nella sua ideologia e nella sua cultura. Infatti, riconoscere la natura irrazionalistica e mitica della cultura fascista, non significa affatto negare al fascismo una qualsiasi razionalità, sia nella sua cultura sia in tutto ciò che concretamente il fascismo è stato come organizzazione e istituzione. Dopo tutto, va tenuto presente che l'irrazionalità della cultura fascista, i suoi miti, furono politicamente efficaci, perché si

coniugarono con la razionalità dell'organizzazione e dell'istituzione. Senza la razionalità dell'organizzazione e dell'istituzione, senza essere partito e regime, senza diventare ideologia di uno Stato moderno, il fascismo sarebbe rimasto probabilmente ai margini della cultura politica, confinato entro i campi dello snobismo intellettuale o del settarismo marginale. Il nesso fra mito e organizzazione, fra irrazionalità e razionalità, è un elemento inscindibile nel fascismo e come tale dovrebbe essere tenuto presente in qualsiasi elaborazione teorica.

Dove e quando è nato il fascismo?

Qualunque sia il metodo col quale si perviene a formulare una definizione generale del fascismo, un "tipo ideale" nel senso proposto da Max Weber, bisogna che questa definizione sia innanzi tutto coerente con la storia e non cerchi di adattare la storia alla teoria per confermare la sua coerenza. La formazione di un "tipo ideale", ha scritto Weber, deve procedere «gradualmente partendo dai suoi elementi singoli tratti dalla realtà storica», rielaborandoli concettualmente in concreti nessi genetici, i quali «hanno sempre e inevitabilmente una tonalità specificamente individuale»[1]. Pertanto, una definizione generale del fascismo che non voglia prescindere dalla storia, deve iniziare necessariamente con l'individuazione della sua collocazione nel tempo e nello spazio. Stabilire quando e dove è nato e si è affermato per la prima volta il fascismo è un punto di partenza obbligato, sia per la interpretazione del fascismo italiano sia per la ricerca degli elementi costitutivi fondamentali di una teoria del fenomeno fascista, che vincoli la sua validità al costante confronto con la ricerca storica.

Per quanto riguarda il luogo e il periodo di origine, un

dato mi pare accertato e inconfutabile: il fascismo è sorto in Italia dopo la prima guerra mondiale come un nuovo movimento politico e sociale, nazionalista e modernista, rivoluzionario e totalitario, mistico e palingenetico, organizzato in un nuovo tipo di regime fondato sul partito unico, un apparato poliziesco repressivo, il culto del capo e sulla organizzazione, il controllo e la mobilitazione permanente della società in funzione dello Stato.

La novità del fascismo italiano nel Novecento è un altro dato che dovrebbe essere certo e inconfutabile, in quanto esso è stato:

a) il primo movimento nazionalista rivoluzionario, organizzato in un *partito milizia*, che ha conquistato il monopolio del potere politico, ha distrutto la democrazia parlamentare per costruire uno Stato nuovo e rigenerare la nazione;

b) il primo partito che ha portato il pensiero mitico al potere e ha istituzionalizzato la sacralizzazione della politica, attraverso i dogmi, i miti, i riti, i simboli e i comandamenti di una religione politica esclusiva e integralista, imposta come fede collettiva;

c) il primo regime politico che, per le caratteristiche ora citate, è stato definito "totalitario" fin dall'inizio, mentre solo successivamente questa definizione è stata estesa, per analogia, anche al bolscevismo e al nazionalsocialismo.

Queste tre caratteristiche, a mio parere, sono gli elementi fondamentali per definire la novità e l'identità del fascismo italiano, e sono le basi su cui costruire un modello generale. Infatti, dall'esperienza di questo nuovo movimento-regime trassero ispirazione altri movimenti e regimi sorti in Europa nel periodo fra le due guerre. E solo dopo l'avvento del fascismo in Italia ebbe inizio la *questione del fascismo*, cioè il complesso delle interpretazioni che di questo fenomeno sono state date nel corso degli ultimi

otto decenni. Le principali interpretazioni del fascismo – reazione borghese, crisi morale, espressione di peculiari caratteri nazionali, rivoluzione dei ceti medi, sistema totalitario – sono apparse per la prima volta in Italia negli anni Venti, e furono in seguito elaborate e applicate ad altri movimenti e regimi, che avevano caratteristiche simili al fascismo italiano. Lo stesso va tenuto presente a proposito del concetto del totalitarismo.

Il fascismo come esperimento totalitario

Il concetto di "totalitarismo" costituisce uno degli elementi essenziali della mia interpretazione del fascismo, sia come esperienza italiana sia come fenomeno internazionale. Esso si riferisce non solo al sistema politico del fascismo, ma alla sua organizzazione e alla sua cultura. Ci sono molte definizioni e teorie del totalitarismo, elaborate principalmente dagli scienziati politici. C'è chi nega che il fascismo sia stato un regime totalitario, riservando questa definizione soltanto al regime nazista e al regime comunista. Altri studiosi ritengono che neppure questi regimi possano essere definiti totalitari, perché né il nazionalsocialismo né il comunismo (neppure all'epoca di Stalin) hanno realizzato un compiuto e perfetto totalitarismo. E vi sono infine studiosi i quali negano che il concetto di "totalitarismo" abbia alcuna validità storica, perché essi pensano che non è mai esistito fenomeno storico con le caratteristiche attribuite dai teorici al totalitarismo[2].

Dopo la seconda guerra mondiale, il termine "totalitarismo" entrò a fare parte dell'armamentario propagandistico della Guerra Fredda e perciò venne discreditato come strumento di analisi politica e storica. Tuttavia l'abuso e il cattivo uso di un concetto non

costituiscono un argomento persuasivo per metterlo al bando dalla storiografia. Il concetto di "totalitarismo" è parte integrante della storia del XX secolo, e come tale non può essere escluso dalla sua interpretazione, così come, a maggior ragione, non può essere escluso da una definizione del fascismo, dal quale il concetto stesso ha avuto origine. Io penso che eliminare il totalitarismo dalla definizione del fascismo sarebbe come eliminare il razzismo e l'antisemitismo dalla definizione del nazionalsocialismo o il marxismo e il comunismo dalla definizione del bolscevismo. Il fascismo è stato storicamente l'unico dei regimi a partito unico del XX secolo che si è autodefinito come Stato totalitario, riferendosi con ciò alla sua concezione della politica e al suo regime di tipo nuovo, fondato sulla concentrazione del potere nelle mani del partito e del suo duce, e sulla organizzazione capillare delle masse, con il proposito di fascistizzare la società attraverso il controllo del partito su tutti gli aspetti della vita individuale e collettiva, al fine di creare una nuova razza di conquistatori e di dominatori.

L'uso che del concetto di "totalitarismo" hanno fatto taluni politologi e storici, limitandone l'applicazione allo stalinismo e al nazismo – per ragioni che spesso rivelano, se attentamente verificate, una grave carenza di conoscenza della storia del fascismo e della sua natura come partito e come regime – ha fatto dimenticare che il concetto di "totalitarismo" è nato con il fascismo e dal fascismo. Che all'origine della esclusione del fascismo dalla categoria del totalitarismo, vi sia sostanzialmente una carenza di conoscenza della realtà storica, lo dimostra il caso di Hannah Arendt. Nel suo libro sulle origini del totalitarismo, pubblicato nel 1951, essa affermava perentoriamente che fino al 1938, il fascismo non fu totalitario ma fu soltanto una ordinaria dittatura

nazionalista sorta dalla crisi di una democrazia di partiti[3]. Questo giudizio è stato poi fatto proprio da altri politologi e storici del fascismo, come Alberto Aquarone e Renzo De Felice, ed è tuttora considerato alla stregua di una verità indiscutibile. In realtà, il giudizio di Arendt si basava su una scarsa conoscenza di quel che il fascismo era stato, come dimostra la mancanza di dati storici concreti nella sua riflessione sul fascismo e la totale assenza di riferimenti bibliografici alle opere storiche sul fascismo e sul totalitarismo fascista, allora disponibili, anche in lingua inglese, come per esempio gli scritti di Luigi Sturzo. Le uniche fonti, sulle quali Arendt basava un così impegnativo giudizio sulla natura non totalitaria della dittatura fascista erano una pubblicazione propagandistica in lingua inglese, di un centinaio di pagine, edita dalla Confederazione fascista degli industriali, un libretto con quattro discorsi di Mussolini sullo Stato corporativo tradotti in inglese, e una breve considerazione che Franz Neumann dedicava, nella sua pur pregevole opera sul nazionalsocialismo, *Behemoth*, al rapporto fra Stato e partito nel regime fascista, formulando a sua volta un giudizio basato unicamente su una affermazione mussoliniana!

Tutto ciò non ha impedito, né tuttora impedisce, che il giudizio di Arendt sul fascismo italiano venga ripetuto pedissequamente da quanti ancora oggi, fra politologi e storici, sulla sua scia, sostengono che il fascismo non fu totalitario, evitando ogni serio confronto con il progresso delle conoscenze storiche e con le nuove riflessioni sul totalitarismo fascista che da esse derivano. Di fronte a simili posizioni, io penso che la via migliore per conoscere e definire i fenomeni storici, e anche per costruire modelli teorici, sia quella di seguire la storia nel suo concreto divenire, e unicamente da essa trarre i materiali con i quali

costruire "tipi ideali", che servano da guida orientativa per la ricerca e per organizzare concettualmente i suoi risultati, anche ai fini di una seria analisi comparativa.

Storicamente, come abbiamo già visto, i termini "totalitario"e "totalitarismo", furono inventati e adoperati da intellettuali e politici antifascisti, fra il 1923 e il 1925, e quindi ancor prima della nascita del regime a partito unico, per definire l'ideologia, la politica e i metodi di lotta del Partito fascista, che, per la sua stessa natura di partito armato con esplicita vocazione dittatoriale, voleva conquistare il monopolio del potere politico e imporre la sua ideologia come una nuova religione laica, negando diritto di esistenza a qualsiasi altro partito e ideologia che fossero incompatibili con la sua concezione integralista della politica. Questo manipolo di antifascisti, che a buon diritto possono essere considerati i fondatori del concetto del totalitarismo, avevano correttamente intuito la natura, la logica e gli obiettivi del Partito fascista, ancor prima della sua andata al potere. In un articolo non firmato (ma probabilmente scritto da Luigi Salvatorelli), pubblicato dal giornale antifascista «La Stampa» il 18 luglio 1922, la vocazione dittatoriale del Partito fascista era chiaramente percepita:

> Il fascismo è un movimento che tende con tutti i mezzi a impadronirsi dello Stato e di tutta la vita nazionale per stabilire la sua dittatura assoluta ed unica. Il mezzo essenziale per riuscirvi è, nel programma e nello spirito dei capi e dei seguaci, la completa soppressione di tutte le libertà costituzionali pubbliche e private, che è quanto dire la distruzione dello Statuto e di tutta l'opera liberale del Risorgimento italiano. Quando la dittatura fosse stabilita in modo che non una istituzione potesse esistere, non un atto compiersi, non una parola pronunciarsi se non di totale dedizione e obbedienza al fascismo, allora questo sarebbe disposto a sospendere l'uso della violenza, per mancanza di obiettivo, riservandosi sempre di riprenderlo al primo cenno di rinnovata resistenza[4].

Pochi mesi dopo la "marcia su Roma", nell'aprile 1923, Salvatorelli osservava che il fascismo intendeva attuare la «sua totale dittatura di partito […] vuole la dittatura di parte e il "partito unico", cioè la soppressione di tutti i partiti, cioè la fine della vita politica come la si concepisce in Europa da cento anni a questa parte»[5].

Contemporaneamente, il liberale antifascista Giovanni Amendola – che fu probabilmente l'inventore del termine "totalitario" (riferito in un primo momento al nuovo sistema elettorale introdotto dal governo di Mussolini con la cosiddetta "legge Acerbo") – richiamava l'attenzione sulla pretesa del fascismo di essere una religione integralista e intollerante:

il fascismo non ha mirato tanto a governare l'Italia, quanto a monopolizzare il controllo delle coscienze italiane. Non gli basta il possesso del potere: vuole il possesso della coscienza privata di tutti i cittadini, vuole la «conversione» degli italiani […] il fascismo ha le pretese di una religione […] le supreme ambizioni e le inumane intransigenze di una crociata religiosa. Non promette la felicità a chi non si converte, non concede scampo a chi non si lasci battezzare[6].

E ancora, nell'ottobre di quello stesso anno, Amendola affermò che la caratteristica essenziale del movimento fascista era «lo "spirito totalitario", il quale non consente all'avvenire di avere albe che non saranno salutate col gesto romano», e che aveva scatenato in Italia una «singolare "guerra di religione"» per imporre la sua ideologia come una fede obbligatoria per tutti gli italiani[7]. All'inizio del 1925, prima del discorso di Mussolini del 3 gennaio, il socialista Lelio Basso scriveva:

Non sarò io marxista, che negherò allo Stato il suo compito di tutore, di difensore degli interessi delle classi dominanti; ma lo Stato fascista si assume anche un altro compito, esso «non si difende ma attacca!». In altre parole, lo Stato fascista non si limita a tutelare l'ordine costituito con un ordinamento giuridico all'uopo adatto, e nell'ambito del quale sia concesso alle forze contrarie di preparare il terreno per una nuova forma di convivenza sociale; esso rappresenta l'universo popolo, esclude che possa esservi un movimento a sé contrario o comunque diverso, e se qualcuno timidamente si mostra, tenta di distruggerlo irrimediabilmente. Quando siam giunti a questo punto, quando tutti gli organi statuali, la Corona, il Parlamento, la Magistratura, che nella teoria tradizionale incarnano i tre poteri, e la forza armata che ne attua la volontà, diventano strumenti di un solo partito, che si fa interprete dell'unanime volere, del totalitarismo indistinto e come tale escludente ogni ulteriore progresso, noi possiamo ben asserire che la crisi dello Stato ha toccato il suo estremo e ch'essa deve risolversi o precipitare[8].

Il termine "totalitario" fu utilizzato dopo il 1925 anche dai fascisti che lo coniarono come un proprio marchio, per definire la loro concezione della politica e dello Stato, fondato sulla concentrazione del potere nelle mani del partito e del suo duce e sul progetto di fascistizzazione della società, attraverso l'espansione del controllo del partito su tutti gli aspetti della vita collettiva, mirando ad

attuare, secondo la definizione di Mussolini, un «rifacimento del carattere» degli italiani, al fine di creare una nuova razza di conquistatori e di dominatori. Negli anni successivi, gli antifascisti usarono il concetto di Stato o regime totalitario per definire i nuovi regimi a partito unico. Luigi Sturzo, il fondatore del Partito popolare costretto dal fascismo ad abbandonare l'Italia nel 1924, scriveva nel 1926 che il fascismo stava percorrendo la via «verso il "totalitarismo e l'assolutismo" […] esperimentando un sistema che pur lasciando sussistere forme esterne di rappresentanza popolare […] aumenta in modo tale i poteri del governo, che questo diventa il vero arbitro e dominatore di ogni altro potere statale»[9]. Dalla fine degli anni Venti in poi, furono soprattutto gli antifascisti democratici che usarono il concetto di Stato totalitario per definire i nuovi regimi a partito unico sorti in Russia, Italia e Germania.

La mia definizione del fascismo come totalitarismo deriva da queste prime intuizioni e dall'analisi della concreta realtà storica del fascismo italiano, attraverso la ricerca, la riflessione e il confronto con altre esperienze di regimi politici a partito unico creati da movimenti rivoluzionari nel periodo fra le due guerre, e successivamente, dopo la seconda guerra mondiale.

Per "totalitarismo" io intendo definire:

un esperimento di dominio politico, messo in atto da un movimento rivoluzionario, organizzato in un partito militarmente disciplinato, con una concezione integralista della politica, che aspira al monopolio del potere e che, dopo averlo conquistato, per vie legali o extralegali, distrugge o trasforma il regime preesistente e costruisce uno Stato nuovo, fondato sul regime a partito unico, con l'obiettivo principale di realizzare la conquista della società, cioè la subordinazione, l'integrazione e l'omogeneizzazione dei governati, sulla base del principio della politicità integrale

dell'esistenza, sia individuale che collettiva, interpretata secondo le categorie, i miti e i valori di una ideologia palingenetica, sacralizzata nella forma di una religione politica, con il proposito di plasmare l'individuo e le masse attraverso una rivoluzione antropologica, per rigenerare l'essere umano e creare un uomo nuovo, dedito anima e corpo alla realizzazione dei progetti rivoluzionari e imperialisti del partito totalitario, con lo scopo di creare una nuova civiltà a carattere sopranazionale.

All'origine dell'esperimento totalitario, come promotore e artefice, vi è un partito rivoluzionario, che considera irrevocabile il monopolio del potere, non ammette la possibilità di esistenza per altri partiti e altre ideologie, e concepisce lo Stato come un mezzo per realizzare i suoi progetti di dominio e di rigenerazione. Il presupposto fondamentale del regime totalitario è un movimento rivoluzionario di massa, con una ideologia integralista e la vocazione alla conquista del monopolio del potere politico. Il regime totalitario è un sistema politico fondato sulla simbiosi fra Stato e partito e su un complesso di potentati istituzionali, governati dai principali esponenti di una nuova aristocrazia di comando, scelti dal capo del partito, che sovrasta con la sua autorità carismatica l'intera struttura del regime. Il sistema politico totalitario funziona come un laboratorio dove si sperimenta una *rivoluzione antropologica* per la creazione di un nuovo tipo di essere umano.

Ciò che caratterizza il totalitarismo, secondo questa definizione, è il suo intrinseco dinamismo, che si esprime nell'esigenza di una *rivoluzione permanente*, di una *continua espansione del potere politico* e di una costante *intensificazione del controllo e dell'intervento sulla società*, per subordinarla al partito unico attraverso una rete sempre più estesa e capillare di organizzazione e di integrazione. Lo Stato totalitario, pertanto, è un laboratorio politico condannato

alla sperimentazione continua per attuare la sua rivoluzione antropologica nei confronti della società. Definendo il totalitarismo come un *esperimento*, piuttosto che come un *regime*, intendo sottolineare l'interconnessione fra i suoi elementi costitutivi fondamentali, e dare risalto al carattere dinamico del totalitarismo come *processo continuo*, che non può esser considerato compiuto in nessun particolare stadio della sua attuazione.

Il totalitarismo fascista fu un esperimento che venne progressivamente attuandosi nella cultura politica, nelle istituzioni e nello stile di vita del regime fascista, attraverso un complesso rapporto fra ideologia, partito e regime. Esso coinvolse non solo la politica interna, le istituzioni, la società, la cultura, ma influenzò anche la condotta e gli obiettivi della politica estera.

La storia dell'esperimento totalitario fascista è una storia di continue tensioni, resistenze e conflitti, nelle istituzioni, nella società, nella coscienza collettiva, e all'interno del fascismo stesso. Certamente, l'esperimento totalitario incontrò nel corso della sua attuazione numerosi ostacoli nella società, nell'apparato del vecchio Stato, nella Chiesa; ma le ricerche più recenti, e in particolare quelle da me compiute sul partito e sul regime fascista, dimostrano che alla vigilia della seconda guerra mondiale lo Stato fascista era certamente molto più totalitario di quanto non lo fosse alla fine degli anni Venti. Di ciò si resero conto le istituzioni tradizionali, che a lungo si erano illuse che il fascismo si sarebbe appagato di un potere autoritario garantito dal loro consenso, dal regime poliziesco, dal mito del duce e dall'obbedienza degli italiani. Fra i delusi, seriamente allarmati dalla realtà dello Stato totalitario, vi era, per esempio, il cardinale di Milano Schuster, il quale all'inizio del 1939 denunciava, in un discorso riservato alla

conferenza episcopale lombarda, il fallimento della conciliazione fra il regime e la Chiesa, e il pericoloso diffondersi della "religione fascista":

> Tra noi, la Chiesa cattolica oggi si trova di fronte, non tanto ad un nuovo Stato fascista, – giacché questo esisteva già nell'anno del Concordato – ma di fronte ad un imperante sistema filosofico-religioso, nel quale, per quanto non lo si dica a parole, è implicita la negazione del Credo apostolico, della trascendenza spirituale della religione, dei diritti della famiglia cristiana e dell'individuo […] Di fronte ad un credo apostolico e ad una Chiesa cattolica di origine divina, abbiamo dunque un credo fascista ed uno Stato totalitario il quale, appunto come quello egheliano [*sic*!], rivendica per sé degli attributi divini.
>
> Sul piano religioso, il Concordato è vaporizzato[10].

Nessuna opposizione minacciava seriamente, all'interno del paese, la stabilità e il funzionamento del laboratorio totalitario, anche se ancora si favoleggia di una monarchia che, nei confronti del fascismo, avrebbe «agito costantemente come freno e contrappeso alle spinte illiberali»[11]. In realtà, nella cosiddetta "diarchia" fra il duce e il re, che Mussolini, dopo la fine del regime fascista, invocava per attenuare le proprie responsabilità di dittatore, il potere effettivo era nelle mani del duce, mentre il re, pur rimanendo formalmente capo dello Stato, non seppe o non riuscì mai né a prevenire né a frenare il sistematico smantellamento dell'ordinamento costituzionale fondato sullo Statuto albertino. Vittorio Emanuele III non si oppose neppure alle forme più aberranti della rivoluzione antropologica come l'antisemitismo e il razzismo. L'acquiescenza passiva, sia pure talvolta riluttante e insofferente, delle istituzioni tradizionali di fronte al potere di Mussolini e allo sviluppo dell'esperimento totalitario, fu la nota dominante dei rapporti fra il fascismo e la monarchia. Quando, dopo la fine della seconda guerra mondiale, il re fu invitato a documentare l'azione svolta dalla monarchia per frenare la marcia del totalitarismo fascista, l'unico esempio di opposizione efficace che egli citò fu di essere riuscito a ritardare di un anno, dal 1923 al 1924, la promulgazione di un decreto che limitava la libertà di stampa. Il re stesso

confessò la sua impotenza nei confronti del fascismo: «Allora – disse – non si poteva avversare il Capo del Governo»[12].

L'esperimento totalitario fascista si svolse con ritmi, tempi e metodi diversi dagli altri esperimenti totalitari, e si concluse, come questi, con un disastroso fallimento. Certamente, il fascismo non riuscì a realizzare le sue ambizioni totalitarie e fu travolto dalla seconda guerra mondiale. Va tuttavia ricordato che l'esperimento totalitario fascista fu distrutto dalla disfatta militare non dalla resistenza della monarchia e delle altre istituzioni tradizionali, le quali entrarono in azione solo quando il Gran Consiglio, dichiarando la sua sfiducia nei confronti di un duce politicamente ormai moribondo, provocò il crollo del regime.

L'esperimento totalitario messo in atto dal Partito fascista e dal suo capo fu diverso dagli esperimenti totalitari compiuti dal comunismo e dal nazionalsocialismo, ma ciò non sminuisce il suo significato storico per la comprensione del fenomeno totalitario nel XX secolo. Si può certo convenire con chi sostiene che il fascismo non realizzò un "totalitarismo perfetto". Tuttavia, va pure considerato che lo studio sempre più approfondito dei regimi ritenuti "compiutamente" e "perfettamente" totalitari ha rivelato che vi furono resistenze e ostacoli, e vi furono notevoli contrasti fra le ambizioni e i risultati. In qualsiasi regime totalitario, il monopolio del potere politico non è stato mai monolitico; la conquista della società non è stata mai totale; la rivoluzione antropologica non ha mai prodotto un nuovo tipo di essere umano corrispondente al modello immaginato; la religione politica non ha mai trasformato la collettività in una comunità di credenti. Constatare che non c'è storicamente nessun esperimento totalitario che possa essere definito

"perfetto" o "compiuto", non equivale tuttavia ad affermare che il totalitarismo non è mai esistito. I laboratori totalitari, sono stati effettivamente costruiti e sono entrati in azione con lo scopo di trasformare il corpo sociale, di creare un nuovo tipo di essere umano, e per cercare di raggiungere questo obiettivo hanno ovunque coinvolto, condizionato, trasformato, deformato o annientato l'esistenza di milioni di esseri umani. Lo Stato fascista fu uno di questi laboratori.

Elementi per una definizione del fascismo

Sulla base delle considerazioni svolte nelle pagine precedenti, possiamo procedere a individuare gli elementi essenziali per una definizione del fascismo, che possa essere punto di riferimento anche per un'analisi comparativa[13]. La definizione che io propongo si basa sulla correlazione fra la *dimensione organizzativa*, che riguarda la composizione sociale, la struttura associativa, lo stile di vita e i metodi di lotta del partito; la *dimensione culturale*, che si riferisce al modo di concepire l'uomo, le masse e la politica, cioè alla ideologia e al suo sistema di principi, di valori e di fini; la *dimensione istituzionale*, che riguarda il complesso delle strutture e delle relazioni che costituiscono il regime fascista nei suoi aspetti peculiari:

a) Dimensione organizzativa

1. *Un movimento di massa, con aggregazione interclassista ma in cui prevalgono, nei quadri dirigenti e nella massa dei militanti, giovani appartenenti principalmente ai ceti medi, in gran parte nuovi all'attività politica, organizzati nella forma originale e inedita del "partito milizia", che fonda la sua identità non sulla gerarchia sociale e la provenienza di classe, ma sul senso del cameratismo; si ritiene investito di una missione di rigenerazione nazionale, si considera in stato di guerra contro gli avversari politici*

e mira ad acquistare il monopolio del potere politico, usando il terrore, la tattica parlamentare e il compromesso con i gruppi dirigenti, per creare un nuovo regime, distruggendo la democrazia parlamentare.

b) Dimensione culturale

2. *Una cultura fondata sul pensiero mitico e sul senso tragico e attivistico della vita, concepita come manifestazione della volontà di potenza, sul mito della giovinezza come artefice di storia, sulla militarizzazione della politica come modello di vita e di organizzazione collettiva*.

3. *Un'ideologia a carattere antiideologico e pragmatico, che si proclama antimaterialista, antiindividualista, antiliberale, antidemocratica, antimarxista, tendenzialmente populista e anticapitalista, espressa esteticamente più che teoricamente, attraverso un nuovo stile politico e attraverso i miti, i riti e i simboli di una religione laica, istituita in funzione del processo di acculturazione, di socializzazione e d'integrazione fideistica delle masse per la creazione di un "uomo nuovo"*.

4. *Una concezione totalitaria del primato della politica, come esperienza integrale e rivoluzione continua, per realizzare, attraverso lo Stato totalitario, la fusione dell'individuo e delle masse nell'unità organica e mistica della nazione, come comunità etnica e morale, adottando misure di discriminazione e di persecuzione contro coloro che sono considerati al di fuori di questa comunità, perché nemici del regime o perché appartenenti a razze considerate inferiori o comunque pericolose per l'integrità della nazione.*

5. *Un'etica civile fondata sulla subordinazione assoluta del cittadino allo Stato, sulla dedizione totale dell'individuo alla comunità nazionale, sulla disciplina, la virilità, il cameratismo, lo spirito guerriero.*

c) Dimensione istituzionale

6. *Un apparato di polizia, che previene, controlla e reprime, anche con il ricorso al terrore organizzato, il dissenso e*

l'opposizione.

7. *Un partito unico, che ha la funzione di assicurare, attraverso una propria milizia, la difesa armata del regime, inteso come il complesso delle nuove istituzioni pubbliche create dal movimento rivoluzionario; di provvedere alla selezione dei nuovi quadri dirigenti e alla formazione della "aristocrazia del comando"; di organizzare le masse nello Stato totalitario, coinvolgendole in un processo pedagogico di mobilitazione permanente, emozionale e fideistica; di operare, all'interno del regime come organo della "rivoluzione continua" per l'attuazione del mito dello Stato totalitario nelle istituzioni, nella società, nella mentalità e nel costume.*

8. *Un sistema politico, fondato sulla simbiosi fra partito e Stato, che è ordinato secondo una gerarchia di funzioni, nominata dall'alto e sovrastata dalla figura del "capo", investito di sacralità carismatica, che comanda, dirige e coordina le attività del partito, del regime e dello Stato, e opera come arbitro supremo e indiscusso nei conflitti fra i potentati del regime.*

9. *Una organizzazione corporativa dell'economia, che sopprime la libertà sindacale, amplia la sfera di intervento dello Stato e mira a realizzare, secondo principi tecnocratici e solidaristici, la collaborazione dei ceti produttori sotto il controllo del regime, per il conseguimento dei suoi fini di potenza, ma preservando la proprietà privata e la divisione delle classi.*

10. *Una politica estera ispirata alla ricerca della potenza e della grandezza nazionale, con obiettivi di espansione imperialista e in vista della creazione di una nuova civiltà.*

Note

[1] M. Weber, *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, trad. it. Milano 1991, p. 71.

[2] Della vastissima letteratura sul totalitarismo, mi limito a ricordare alcuni fra gli studi più recenti: A. Gleason, *Totalitarianism. The Inner History of the Cold War*, New York 1995; A. Söllner, R. Walkenhaus, K. Wieland (a cura di), *Totalitarismus. Eine Ideengeschichte des 20. Jahrhunderts*, Berlin 1997; A. Siegel (a cura di), *The Totalitarian Paradigm after the End of Communism. Towards a Theoretical Reassessment*, Amsterdam-Atlanta 1998; A. Bruneteau, *Les totalitarisme*, Paris 1999; J.J. Linz, *Further Reflections on Totalitarian and Authoritarian Regimes*, in Id., *Totalitarian and Authoritarian Regimes*, London

2000, pp. 1-48.

[3] H. Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, New York 1951, p. 256.

[4] *Il Governo e la Destra*, in «La Stampa», 18 luglio 1922.

[5] *Secondo tempo*, in «La Stampa», 25 aprile 1923.

[6] «Il Mondo», 1° aprile 1923.

[7] G. Amendola, *Un anno dopo*, in «Il Mondo», 2 novembre 1923, in Id., *La democrazia italiana contro il fascismo, 1922-1924*, Milano-Napoli 1960, p. 193.

[8] Prometeo Filodemo [L. Basso], *L'antistato*, in «Rivoluzione Liberale», 2 gennaio 1925.

[9] L. Sturzo, *Italia e fascismo* (1926), Bologna 1965, p. 204.

[10] Cit. in P. Beltrame Quattrocchi, *Al di sopra dei gagliardetti*, Casale Monferrato 1985, pp. 260-62.

[11] È quanto si legge in D. Fisichella, *Totalitarismo. Un regime del nostro tempo*, Roma 2002, p. 170.

[12] P. Puntoni, *Parla Vittorio Emanuele III*, Bologna 1993, pp. 291-98 e p. 321.

[13] Questa definizione, esposta per la prima volta nella voce di E. Gentile, *Fascismo*, in *Enciclopedia Italiana di scienze, lettere ed arti. 1979-1992*, V Appendice, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1992, p. 198, è stata sviluppata in Id., *El fascismo y la vía italiana al totalitarismo*, in *Los riesgos para la democracia. Fascismo y neofascismo*, a cura di M. Pérez Ledesma, Madrid 1997.

Parte seconda.
Quadri di una interpretazione

Capitolo quarto.
Alcune considerazioni sull'ideologia del fascismo

È esistita un'ideologia del fascismo?

Ci sono opinioni diverse sull'esistenza o meno di un'ideologia del fascismo. Di fronte a questo aspetto del fenomeno fascista, gli studiosi si sono spesso arenati nei luoghi comuni oppure hanno evitato la questione, affermando che il fascismo non ebbe un'ideologia sua, «ma piuttosto ne ricevette e se ne attribuì diverse»[1]. È stato scritto che, quando si vuol definire «quella che è stata l'ideologia del fascismo, ci si accorge che non è mai esistita o che una sovrastruttura ideologica è stata, volta per volta, improvvisata sulla spinta dell'azione»[2]. Questa opinione è molto diffusa e ha avuto, finora, un consenso generale. Il fascismo, si è detto, non fu il risultato di una dottrina, non ne ebbe una propria ma, per sua confessione, fu solo azione. Le idee che il fascismo assunse per giustificare i suoi atti, nei vari momenti della sua storia, appartenevano ad altri movimenti politici. L'ideologia del fascismo fu un coacervo di idee diverse; non fu né coerente né organica; improvvisata per opportunità contingenti, non ebbe alcuna vitalità. I tentativi fatti dai fascisti per elaborare una propria ideologia appaiono come un catechismo di dogmi e di sonanti frasi senza senso. Regime di asini o strumento della reazione, il fascismo non poteva esprimere un

qualsiasi pensiero né elaborare un'ideologia, ma la prese a prestito dal nazionalismo, di cui divenne il braccio secolare. Quanto all'adesione dell'idealismo gentiliano al fascismo, fu errore o illusione od opportunismo[3].

I giudizi che abbiamo esposto rispondono solo in parte al vero. Il maggior limite, comune a tutti, è nel voler sottoporre il fascismo alla prova di un concetto *geometrico* di ideologia. Se applicassimo un simile concetto ad altri movimenti politici del nostro tempo, pochi di essi potrebbero superare la prova. Il concetto di ideologia ha varie definizioni, ma non vi è dubbio che l'ideologia non è un teorema geometrico, non deve rispondere al principio di non contraddizione né deve essere necessariamente originale[4]. L'ideologia non è soltanto un'elaborazione logica e razionale, come un sistema filosofico o una teoria scientifica. Qualsiasi ideologia ha una parte emotiva, una parte mitica, una parte normativa, una parte logica, ha una funzione pratica, non teorica; propone modelli di comportamento, non suggerisce metodi di conoscenza. Del resto, un concetto rigidamente logico di ideologia è poco adatto per comprendere il complesso di idee e di miti di un fenomeno politico come il fascismo, il quale esplicitamente rifiutò il razionalismo e qualsiasi forma d'intellettualismo, rivolgendo il suo appello a quelle facoltà dello spirito che, secondo una certa mentalità e una certa cultura del tempo, erano ritenute più creative, più autentiche, più sane, più umane. Se, all'indagine storica, l'ideologia fascista si presenta poco logica e poco sistematica, questo non significa che il fascismo non ebbe una sua ideologia, diversa da altre preesistenti, contemporanee o successive. Sarebbe come dire che se una persona non pensa come un filosofo sistematico manca perciò d'una sua visione del mondo, per quanto rozza ed elementare, che regola, stimola e giustifica il suo

comportamento. L'ideologia fascista non va ricercata nei trattati appositi; per uno studio di questa ideologia i ponderosi volumi di dottrina fascista sono di scarsa utilità. Bisogna piuttosto esaminare tutte quelle forme di espressione, che manifestano una concezione della vita e della società, un ideale di comportamento e un complesso di valori, che furono tipici del gruppo (o dei gruppi) che si definì fascista[5]. Ideologia, infatti, secondo Baechler, può essere considerata «ogni proposizione, o complesso di proposizioni, più o meno coerenti ed elaborate in forma sistematica, che permettono di produrre giudizi di valore su un ordine sociale (o su un settore dell'ordine sociale), di guidare l'azione e di definire gli amici e i nemici»[6]. È necessario, inoltre, considerare qual era la concezione che i fascisti avevano dell'ideologia e della sua funzione perché, come ha osservato Nolte, «è molto dubbio che "ideologia" in ambito fascista significhi esattamente quello che, con tale concetto, intendeva la critica dell'ideologia del XIX secolo»[7]. Secondo Michael Ledeen, non solo è esistita un'ideologia fascista, per quanto ambigua e poco rigida, ma quest'ideologia è stata uno dei motivi del successo che il fascismo riscosse in Italia e in Europa, soprattutto fra le generazioni degli anni Trenta[8].

Nel discutere su un tema così controverso, il primo fatto da tener presente, è che *il fascismo ebbe come principio della sua ideologia la critica delle ideologie*, cioè fece proprie, come concezione politica, le conclusioni di quel filone del pensiero critico contemporaneo che, a partire da Marx, attraverso Sorel e Pareto, aveva messo in risalto il valore pratico e strumentale delle concezioni politiche, delle ideologie. L'*antiideologia*, tipica del fascismo, è comune ad altre ideologie di questa «epoca di transizione», ed è un tema che il fascismo per primo adottò nella lotta contro determinate concezioni politiche di origine positivista e

storicista, in crisi dopo la prima guerra mondiale per l'incapacità di dare una risposta ai problemi nati da nuove situazioni sociali.

Per il fascismo, l'ideologia era una *idea-forza*, con fini essenzialmente pratici, sintesi di azione e oggetto di fede:

> Non crediamo […] che esista un problema delle ideologie: un problema cioè che risolva in quale di esse – quelle conosciute – segga la verità in trono […]. Allora, dunque lottare per un'ideologia è lottare per una mera parvenza? Senza dubbio, se si tolga di considerarle nel suo unico ed efficace valore, psicologico-storico.
>
> La verità dell'ideologia è in quel suo mettere in moto tutte le nostre capacità ideali e attive. La sua verità è assoluta per quel tanto che essa, vivendo in noi, è bastante ad esaurire tutte quelle capacità[9].

È lecito parlare di ideologia fascista e tentare di essa una ricostruzione storica? «Non si può negare – affermava Togliatti nel 1928[10] – che esista una ideologia del fascismo», una ideologia che, se non era organica e coerente, era però molto efficace e riscuoteva successo e consensi. Togliatti notò bene i caratteri principali di questa ideologia, cioè la concezione dello Stato e la sua matrice piccolo-borghese. A parte altre sporadiche considerazioni, negli anni più recenti alcuni studiosi, di varie discipline, si sono occupati dell'ideologia fascista. Anche se essi non sono concordi nel definire i caratteri e i contenuti di questa ideologia o hanno ripetuto vecchi luoghi comuni, hanno tuttavia avviato una indagine più approfondita del tema[11]. Negare l'esistenza di un'ideologia fascista *positiva*, che esprimeva cioè un progetto di trasformazione della società secondo principi propri e non era soltanto un insieme di negazioni polemiche, comporta il rischio di non rendersi conto delle ragioni del successo che il fascismo ebbe in paesi europei, come la Francia, dove fu poco consistente come forza politica, mentre ebbe una notevole risonanza culturale. Se si esclude l'esistenza di un'ideologia del fascismo, non si comprende perché uomini di notevoli qualità intellettuali subirono il fascino del fascismo[12], fino al punto di seguirne con coerenza il destino, di identificare in esso il loro impegno di

intellettuali e il futuro della civiltà europea, e di mettere in gioco la loro dignità e la loro esistenza. Non basta, infatti, l'opportunismo o la malafede o l'inganno o l'ignoranza per spiegare il consenso dato al fascismo da parte di uomini di cultura come Drieu La Rochelle, Brasillach, Céline, per citare tre casi di noti scrittori francesi. Senza un'ideologia positiva, il fascismo non sarebbe apparso ad essi come una *rivoluzione spirituale* contro le degenerazioni del materialismo capitalista e comunista, da cui doveva nascere un uomo nuovo, rinnovato nello spirito e nel corpo. Drieu La Rochelle giudicò il fascismo «il movimento che, più francamente, più radicalmente muove verso la restaurazione del corpo – salute, dignità, pienezza, eroismo –, verso la difesa dell'uomo contro la grande città e contro la macchina»[13]. Non si può dimenticare che i disastri del fascismo in Europa furono anche conseguenza di una concezione della vita e dei rapporti umani nata, come scrive Tarmo Kunnas, da una «perversione dell'animo».

L'uomo nuovo fascista

In un suo romanzo del 1939, Robert Brasillach scriveva:

> Abbiamo potuto vedere, da venti anni a questa parte, nascere un tipo umano nuovo, così diverso, così sorprendente, quanto l'eroe cartesiano, quanto l'anima sensibile ed enciclopedista del XVIII secolo, quanto il "patriota" giacobino: abbiamo visto nascere l'uomo fascista.
>
> Ecco quel che bisogna sapere, prima di tentare l'analisi delle dottrine sociali, politiche, morali, estetiche che si elaborano e si incarnano un poco da per tutto. Un esemplare umano è nato, e come la scienza distingue l'*homo faber* e l'*homo sapiens* bisognerà forse offrire ai ricercatori e agli amatori di cartellini questo *uomo fascista*, nato in Italia, senza dubbio, ma che può reclamare, lui pure, la designazione universale della classificazione latina[14].

La concezione di un uomo nuovo, che tanta parte ebbe nel dibattito ideologico dei vari movimenti fascisti, era il frutto più notevole maturato dopo la crisi della cultura borghese tradizionale, che aveva il suo modello ideale nell'uomo cartesiano, ottimista, razionalista, fiducioso nella Verità e nei suoi strumenti logici per comprenderla e

descriverla in modo chiaro e distinto, sicuro del suo destino in un mondo retto dalla Ragione e da leggi naturali provvidenziali, rivolto sempre al progresso, nell'accrescimento e nello sviluppo continuo delle ricchezze e della civiltà. La crisi di questa cultura, gli assalti che da varie parti e con diversi motivi erano mossi contro l'idea di una Verità oggettiva, intangibile e definita, avevano preparato il terreno per la nascita dell'ideologia fascista. Come ideologia, infatti, il fascismo sorse dalla crisi dello storicismo, cioè di una concezione del mondo fondata sulla fede nella Storia, come sviluppo di un processo razionale secondo la dialettica dello Spirito o della Materia, volto alla realizzazione del Bene sulla terra. L'identità hegeliana di realtà e ragione era stata il saldo fondamento dell'ideologia borghese liberale e la molla speculativa della rivoluzione comunista.

Tutto il complesso di idee, di miti, di sentimenti, di azioni che derivava da questa identità – razionalismo, ottimismo, fiducia nella bontà della natura umana e nel progresso, certezza nella razionalità degli avvenimenti e nel determinismo delle leggi storiche – apparve a giovani provati dall'esperienza della Grande Guerra, come l'origine e la condizione di un impoverimento spirituale dell'uomo, una deformazione della vita nelle abitudini piccolo-borghesi del moralismo e nell'ideale dell'utilitarismo; un freno al libero dispiegarsi di tutte le energie della personalità, il cui nucleo più autentico era al di là della soglia razionale. I movimenti artistici e politici del primo Novecento erano caratterizzati da questo spirito di rivolta contro la società liberale e borghese nell'età dell'industrialismo. Anche il fascismo fu, in origine, un'espressione di questo spirito di rivolta, che mirava alla instaurazione di un nuovo ordine fondato su una trasmutazione di valori. Nietzsche fu il grande maestro del

XX secolo, così come Hegel lo era stato del XIX, e alla filosofia di Nietzsche attinsero, con gradi di approssimazione volgare, le ideologie fondate sulla negazione dell'Essere e della Ragione, «su un fenomenismo idealista ed esprimenti una morale pragmatica»[15]. Secondo Drieu, anche Lenin aveva appreso, nell'ambiente svizzero dove si era formato Mussolini, le dottrine della mobilità e dell'azione, l'elasticità e il senso realistico dell'opportunità col disprezzo della rigidità dottrinaria[16]. Questo riferimento può aiutarci a comprendere i paradossali accostamenti, fatti da questi intellettuali fascisti, fra bolscevismo e fascismo, che essi consideravano le due nuove rivoluzioni dell'Europa contemporanea, diverse nella dottrina, ma analoghe nei metodi e nei risultati politici.

La concezione fascista dell'uomo nuovo riuniva idee di Nietzsche, Pareto, Le Bon, Sorel, dei critici della scienza e dei profeti del tramonto dell'Occidente, dei filosofi antiintellettualistici esaltanti la vita e l'azione: la *filosofia della vita* trionfante dopo il processo di *distruzione della ragione* ad opera della ragione medesima. La Grande Guerra aveva lacerato il velo delle credenze ottimistiche che tenevano nascosta la vera natura dell'uomo; non era però possibile continuare a credere in un mondo umano rivolto a un progresso infinito, nella razionalità del senso della Storia, nei vantaggi illimitati dell'industrializzazione e delle conquiste scientifiche, nello sviluppo della tecnica. All'origine di molte ideologie fasciste vi era il bisogno di *umanizzare* il capitalismo, specialmente nel momento in cui si intensificava lo sviluppo industriale che sconvolgeva i valori e le strutture della società tradizionale. Aspirazioni tecnocratiche, esigenze di modernizzazione e di sviluppo industriale si trovano, nell'ideologia fascista, accanto al bisogno di "umanizzare" il mondo economico col

richiamo a valori superiori, "spirituali", da affermare contro i miti produttivistici dell'efficienza e il culto della macchina. L'opera degli scrittori francesi che aderirono al fascismo è ricca di questi temi, tutta pervasa da questa «rivolta contro il mondo moderno» e dalla *scoperta* della natura umana. Kunnas ha ricostruito con molta finezza le idee degli scrittori francesi, dimostrando che esse erano molto diffuse nell'atmosfera culturale dell'epoca fascista. E cioè: l'irrazionalismo, la diffidenza verso la bontà naturale dell'uomo misto di bene e di male, la presenza del caso nelle vicende umane e la negazione d'un qualsiasi disegno nel corso storico, provvidenziale o oggettivo; la concezione della storia come movimento senza progresso né direzione, ciclo eterno d'una umanità immutabile; l'esaltazione dell'istinto e del sentimento come le sorgenti più autentiche della personalità, il disprezzo del moralismo e dell'utilitarismo piccolo-borghese, l'avversione all'industrialismo e all'urbanesimo, l'immagine della vita come lotta e manifestazione della volontà di potenza, il culto dell'azione e il disprezzo delle dottrine, il relativismo morale e una sorta di religiosità pagana e naturalistica, l'anticapitalismo ideologico e l'antimaterialismo comunista, lo spirito cameratesco e l'antiegalitarismo, il culto dell'individuo superiore e il fascino ipnotico delle grandi masse organizzate, il patriottismo e il nazionalismo europeista, le tendenze razziste di tipo biologico e di tipo spiritualista o eugenetico, l'ottimismo tragico e il sentimento d'una decadenza fatale della civiltà europea, la passione della vita e il senso della morte.

Kunnas afferma che gli scrittori da lui presi in esame, come altri intellettuali di notevole statura culturale e morale, furono *tentati* dal fascismo, per aver trovato nella sua ideologia la possibilità di un'attuazione politica dei motivi etici ed estetici del loro mondo culturale.

Alcuni di questi temi, avverte bene Kunnas, non costituiscono di per sé, necessariamente, la carta d'identità dell'ideologia fascista. Essi possono essere presenti anche in atteggiamenti ostili o estranei al fascismo. Secondo noi, l'elemento essenziale che, *insieme* con i motivi detti, completa i *caratteri generali* dell'ideologia fascista, fu l'*affermazione del primato dell'azione politica*, cioè il totalitarismo, inteso come risoluzione totale del *privato* nel *pubblico*, come subordinazione dei valori attinenti alla vita privata (religione, cultura, morale, affetti ecc.) al valore pubblico per eccellenza, la politica. Alla politica, bisogna aggiungere, concepita come attivismo, come pura forza e contrasto di forze, fra le quali unico giudice è il successo. Il nucleo costante dell'ideologia fascista fu la concezione dello Stato come attuazione della volontà di potenza di una minoranza attivista rivolta alla realizzazione del suo mito, della sua idea-forza[17]. L'uomo nuovo sognato dai fascisti sarebbe stato il prodotto di una classe di moderni Platoni, i quali volevano costruire uno Stato organico e dinamico[18] e consideravano la politica come un valore assoluto fine a se stesso. Per questo aspetto, l'ideologia del fascismo italiano – in un caso particolare – fu *la più completa razionalizzazione dello Stato totalitario* (soprattutto per l'apporto ideologico dell'idealismo gentiliano), concepito come una società organizzata e subordinata a un'aristocrazia politica, che traeva la legittimità del suo potere soltanto dalla conquista e dalla perpetuità della sua azione. Come scrisse Camillo Pellizzi, uno dei più interessanti ideologi del fascismo, «l'Italia del nostro sogno non è uno Stato che è; è uno Stato che si fa […] questo *farsi* dev'essere il processo di affermazione di un'aristocrazia, e dev'essere il processo di fissazione di uno Stato aristocratico aperto»[19]. Tale concezione dello Stato

riassume quei caratteri ideologici, propri del fascismo, che distinsero la sua ideologia dalle altre ideologie politiche del nostro tempo.

Il fascismo fu, soprattutto, *ideologia dello Stato*, di cui affermava la realtà insopprimibile e totalitaria. Come tale, fu l'antitesi dell'ideologia comunista che è *ideologia della società*, in quanto prevede l'attuazione di una collettività di liberi e di eguali non differenziati né subordinati gli uni agli altri dagli effetti dell'organizzazione del potere nello Stato. Il fascismo, però, non fu un'ideologia di massa, anche se comprese l'importanza delle masse nella società contemporanea, perché negò ad esse il diritto e la capacità di esprimere un'idea politica e di autogovernarsi secondo i principi di eguaglianza e di libertà, ritenuti diritti naturali. I principi della rivoluzione francese, essenza di tutte le ideologie democratiche, ebbero nel fascismo una negazione radicale. Fin dall'ottobre 1922, prima della "marcia su Roma", Camillo Pellizzi notò questa mentalità antidemocratica del fascismo, e giustamente ne faceva risalire l'origine alla *mentalità* che l'idealismo filosofico – e in particolare l'idealismo gentiliano – aveva diffuso in Italia:

> Fascismo, e cioè negazione pratica del materialismo storico, ma più ancora negazione dell'individualismo democratico, del razionalismo illuministico, e affermazione dei principi di tradizione, di gerarchia, di autorità, di sacrificio individuale verso l'ideale storico, affermazione pratica del valore della *personalità* spirituale e storica (dell'Uomo, della Nazione, dell'Umanità) contrapposta e opposta alle ragioni dell'individualità astratta ed empirica degli illuministi, dei positivisti, degli utilitaristi[20].

Attivismo e relativismo fascisti

Antitesi dell'ideologia comunista e democratica, l'ideologia del fascismo si distinse anche dall'ideologia conservatrice e da quella reazionaria. Non si può certo negare che vi furono idee affini fra loro, ma la discriminante fondamentale fu l'*attivismo* e il *primato della politica*. Infatti, il pensiero conservatore, nelle sue varie

espressioni, si presenta in genere come uno scetticismo verso qualsiasi mutamento radicale che non tenga conto delle condizioni storiche e naturali e, anche se non accetta i principi e i metodi di un determinato ordine costituito, ritiene tuttavia che la conservazione dell'ordine o la sua lenta mutazione, secondo un prudente e cauto realismo politico, siano più utili per la società di una trasformazione rivoluzionaria che pretenda di annullare le condizioni storiche e sovrapporsi alla natura degli uomini. Il conservatorismo non ha il *mito del futuro*, inerente a ogni attivismo, e non accetta il primato della politica – né di qualsiasi altra specie – mostrandosi fedele, crocianamente, alla distinzione fra le forme autonome dello spirito (e si può intendere, in questa distinzione, la vera origine, secondo noi, della diversità di atteggiamenti fra Croce e Gentile di fronte al fascismo e dei motivi *politici* del loro definitivo distacco).

Le ideologie reazionarie, invece, hanno, come principio fondamentale e denominatore comune, l'idea dell'Ordine come archetipo assoluto, universale, trascendente. La politica è strumento di valori eterni e immutabili, metastorici o – secondo talune ideologie reazionarie – realizzati in una particolare società del passato remoto. A differenza dell'ideologia fascista, il pensiero reazionario ha il *mito del passato* e giudica la storia come una continua degenerazione da un archetipo fondamentale.

Fra ideologia reazionaria, ideologia conservatrice e ideologia fascista si possono trovare, come vi furono, collusioni e confusioni, ma non si può parlare di una identità, di genesi da un unico ceppo. L'ideologia fascista, infine, non era assimilabile neppure al tradizionalismo, inteso come riconoscimento e fedeltà a valori permanenti nel cangiamento storico, che acquistano prestigio dalla loro tradizione e non in quanto utili ed efficaci come

«instrumenta regni».

Se non si pone mente a queste differenze *formali*, risulta difficile comprendere storicamente l'ideologia di intellettuali fascisti come Gentile, Pellizzi, Bottai, Spirito, Ricci – o come Brasillach, Drieu, Céline. La diffusa opinione di una cattura ideologica del fascismo da parte del nazionalismo risulta, pertanto, infondata ovvero, se di cattura si vuol parlare, si deve capovolgere il rapporto, nel senso che fu il fascismo ad assorbire il nazionalismo, il quale sopravvisse all'interno della sua ideologia come una corrente ben netta e distinta e mai del tutto assimilata. Il fascismo affermò l'idea di *nazione come mito*, mentre per i nazionalisti essa era una realtà naturale, un principio tradizionalista indipendente dalla volontà degli individui, un passato che si impone al presente. Per il fascismo non vi erano valori o principi oggettivi, validi per sé, da tramandare o da rispettare nella tradizione del passato[21]. In un mondo considerato senza senso, la vita umana era soltanto una manifestazione della volontà di potenza senza alcuna giustificazione metafisica o etica. Accettando l'identificazione fatta da Adriano Tilgher fra fascismo e relativismo, Mussolini affermò nel 1921:

> Il fenomeno fascista italiano deve apparire a Tilgher come la più alta e la più interessante manifestazione della filosofia relativistica; e se, come il Wahinger [*sic*!] afferma, il relativismo si riannoda a Nietzsche e al suo Willen zur Macht, il fascismo italiano è stato ed è la più formidabile creazione di una «volontà di potenza» individuale e nazionale[22].

E Drieu La Rochelle ripeté, con termini non molto diversi:

> Nietzsche, postulando nella forma della volontà di potenza l'autonomia dell'uomo nell'universo e l'autonomia dell'azione, dice conseguentemente che la cellula dell'energia umana, del movimento sociale è l'individuo capace di agire più degli altri, è insomma l'individuo d'élite, il capo. Pone in tal modo, pur implicitamente, il duplice elemento sociale su cui è fondato il fascismo: il capo e il gruppo che circonda il capo[23].

La politica come spettacolo

Dalla concezione fascista della vita deriva un

atteggiamento fascista sul *modo* di fare politica, di organizzare la vita sociale, di concepire le finalità di gruppo non secondo la logica e la persuasione, ma facendo appello all'istinto, alla fede, al sentimento, all'immaginazione, al fascino magnetico del Capo. Il gruppo fascista era concepito come un gruppo legato da vincoli di fede. Il fascista non sceglieva una dottrina né la discuteva, perché era soprattutto un credente e un combattente. Il fascismo apparve come un'evasione da tutto ciò che dava dimensione e misura alla vita sociale e le toglieva il carattere pittoresco, mistico, eroico, avventuroso. L'avventura, l'eroismo, lo spirito di sacrificio, i rituali di massa, il culto dei martiri, gli ideali di guerra e di sport, la devozione fanatica al Capo: questi erano i caratteri del comportamento del gruppo fascista. Era un atteggiamento essenzialmente *soggettivo* verso la politica, e non senza ragione si è parlato di «romanticismo» fascista, per definire una concezione *estetica* della vita politica[24]. Un personaggio di Brasillach afferma che la fantasia è la materia che ha la più forte densità nell'universo. Contro il materialismo che era proprio – secondo i fascisti – del capitalismo e del comunismo, il fascismo rialzava i valori dello spirito. Il materialismo dell'uno e dell'altro impoverivano l'individuo nella figura del funzionario sottoposto alla regolarità burocratica, dell'operaio al servizio della produzione e della macchina, del cittadino educato alla morale piccolo-borghese del guadagno, del benessere, dell'indifferenza verso la vita politica e sociale, chiuso nel suo egoismo, avvilito nel degradante sistema collettivistico e soffocato nell'anonimità dell'urbanizzazione. Il fascismo, al contrario, apparve come il movimento politico che riportava il *colore* e la *gioia* nella vita sociale. Nello Stato totalitario la vita civile era uno *spettacolo* continuo, dove l'uomo nuovo fascista si

esaltava nel flusso della massa ordinata, con la ripetizione dei riti, con l'esposizione e venerazione dei simboli, col suggestivo richiamo alla solidarietà collettiva fino a raggiungere, in momenti di alta tensione psicologica ed emotiva, la fusione mistica della propria individualità con l'unità della nazione e della stirpe, attraverso la mediazione magica del duce. Anche se alcuni di questi aspetti possono trovarsi in altri regimi totalitari, nel fascismo essi vennero posti come l'ideale della vita civile e costituirono un non trascurabile fattore di successo. L'organizzazione del consenso di massa, infatti, era fondata su questi cerimoniali. La liturgia delle adunate naziste e lo spettacolo della esaltata gioventù fascista affascinarono Brasillach. Per le emozioni che questo spettacolo suscitava, il fascismo «immenso e rosso, con le sue maree di bandiere sventolanti alla luce dei riflettori, le canzoni di primavera e di sacrificio», fu definito da Brasillach «una poesia, e la poesia stessa del XX secolo (assieme al comunismo, senza dubbio)». E, ancora: «la sua straordinaria poesia è vicina a noi e rimane la verità più entusiasmante del XX secolo, quella che gli ha dato colore»[25].

Un sistema politico basato sull'irrazionalismo riduce, quasi inevitabilmente, la partecipazione politica, individuale e collettiva, allo spettacolo di massa. Quando si disprezza l'uomo per il suo idealismo razionale, per la sua capacità di conoscenza logica della realtà, per il suo bisogno di persuasione e di comprensione, allora l'uomo è ridotto a un elemento cellulare della *folla* e, come folla, suggestionabile non attraverso un discorso razionale, ma soltanto mediante gli strumenti della sopraffazione psicologica, della violenza morale attraverso la manipolazione delle coscienze, degradando la vita a pura esteriorità. Ma, esaltando la fantasia e l'immaginazione, eccitando i pregiudizi di gruppo, le angosce, le

frustrazioni, i complessi di grandezza o di miseria, si distrugge la capacità di scelta e di critica dell'individuo. I simboli e i riti, le cerimonie di massa e la consacrazione mitica di atti banali della vita sociale («la Battaglia del grano») diventano l'unica partecipazione possibile delle masse al potere politico, come spettatrici del dramma che si svolge con loro ma al di sopra di loro.

La tragedia del pessimismo attivista

L'ideologia fascista, come manifestazione dell'irrazionalismo politico, si presentava nelle due forme contraddittorie di esaltazione vitalistica dell'esistenza come corsa verso la grandezza e la morte eroica oppure come realismo cinico e spregiudicato, mancanza assoluta di valori, semplificazione della vita civile e sociale a manifestazione e scontro di volontà di potenza: «il fascismo esige troppo dall'uomo; nel momento stesso in cui gli ridà la vita e l'orgoglio della sua giovinezza, lo avvia ad una morte orrenda e sterile»[26].

Profeti senza fede, come li definì Giaime Pintor, gli intellettuali fascisti, o tentati dal fascismo, celavano la radice del fallimento nella loro concezione della vita. Il loro destino individuale, in questo, fu il destino del fascismo: il fallimento tragico di una rivoluzione che muove dalla sfiducia nell'uomo e si attua nella prospettiva di una decadenza fatale della civiltà europea. Scrisse Pintor, negli anni della guerra, a proposito di questi scrittori francesi:

> Si può essere pessimisti riguardo ai tempi e alle circostanze, riguardo alle sorti di un paese o di una classe, riguardo a questi o a quegli uomini, ma non si può essere pessimisti riguardo all'uomo. Non lo si può essere, almeno quando si vuol fare della politica sul serio, essere cioè uomini prima di tutto […] tutte le grandi rivoluzioni sono state fatte da uomini i quali credevano nell'uomo, che volevano mutarlo e costringerlo, ma che in definitiva volevano aiutarlo. A che scopo altrimenti fare una rivoluzione e non legarsi una pietra al collo e buttarsi in mare? Così il vero elemento discriminatore fra rivoluzione e reazione, questo sottile sostegno del giudizio storico, potrà apparire alla nostra coscienza chiuso nella più semplice delle formule: la sorte dell'uomo di fronte ai suoi simili[27].

Questi intellettuali fascisti credevano che il fascismo fosse l'ultima fase di splendore della civiltà europea alla vigilia della sua fine, una spengleriana età cesarea prima che l'Europa concludesse il suo ciclo storico con l'avvento del «caos perfetto». Per la sua concezione di *pessimismo attivista*, il fascismo era quasi destinato a sfociare in una spettacolare tragedia:

Essi hanno creduto – osserva Kunnas – che il fascismo avrebbe ristabilito una civiltà tragica dove gioia, durezza e sofferenza sarebbero state una sola cosa. Alla fine, non è rimasta che la durezza e la sofferenza. Hanno sperato in una nuova politica animata da un nuovo senso della vita, che l'uomo disincantato, adoratore del denaro e corroso dal vizio, si sarebbe trasformato in un eroe integro – ed è avvenuto esattamente il contrario. Non avevano alcuna fiducia nell'essere umano, di cui mostravano l'egoismo e l'ipocrisia, e malgrado la loro simpatia per l'uomo, il loro pessimismo era pericolosamente prossimo a diventare un vero e proprio odio contro l'uomo[28].

Note

[1] V. Stella, *Pensiero politico e storia nell'interpretazione del fascismo*, in «Il Mulino», XIII, 1964, n. 144, p. 1050.

[2] C. Bo, *L'ideologia del regime*, in *Fascismo e antifascismo*, Milano 1962, p. 305.

[3] Cfr. N. Bobbio, *La cultura e il fascismo*, in *Fascismo e società italiana*, a cura di G. Quazza, Torino 1973, pp. 232 sgg.

[4] Cfr. A. Lancelot, *Les attitudes politiques*, Paris 1969, pp. 99-102.

[5] Sul rapporto fra gruppo sociale e ideologia, cfr. D. Krech, R.S. Crutchfield, E.L. Ballachey, *Individuo e società*, Firenze 1970, pp. 473-76.

[6] J. Baechler, *De l'idéologie*, in «Annales», XXVI, 1972, n. 3, p. 642.

[7] E. Nolte, *I tre volti del fascismo*, Milano 1966, p. 61.

[8] M. Ledeen, *L'internazionale fascista*, Bari 1973, pp. 4-6.

[9] A. Bertelè, *Aspetti ideologici del fascismo*, Torino 1930, p. 9.

[10] P. Togliatti, *A proposito del fascismo*, in R. De Felice, *Il fascismo*, Bari 1970, p. 120.

[11] Cfr. L. Castelnuovo, *Fascismo ideologia di transizione*, in «Il Mulino», XIII, 1964, nn. 141-142; A.J. Gregor, *The Ideology of Fascism*, New York-London 1969; L. Garruccio, *L'industrializzazione tra nazionalismo e rivoluzione*, Bologna 1969; N. Poulantzas, *Fascisme et dictature*, Paris 1970; L. Garruccio, *Le tre età del fascismo*, in «Il Mulino», XX, 1971, n. 213. Di scarsissima utilità storiografica il volume di U. Silva, *Ideologia ed arte del fascismo*, Milano 1973.

[12] Cfr. A. Hamilton, *L'illusione fascista*, Milano 1972.

[13] Cit. in T. Kunnas, *Drieu La Rochelle, Céline, Brasillach et la tentation fasciste*, Paris 1972, p. 69. Sul fascismo come «rivoluzione spirituale» cfr. le osservazioni interessanti di G.L. Mosse, *La genesi del fascismo*, in «Dialoghi del XX secolo», I, 1967, n. 1.

[14] R. Brasillach, *I sette colori*, Milano 1966, pp. 161-62.

[15] P. Drieu La Rochelle, *Socialismo, fascismo, Europa*, a cura di J. Mabire, Roma 1964, p. 139.

[16] Ivi, p. 138.

[17] Cfr. B. Mussolini, *Stato, antiStato e fascismo*, in «Gerarchia», 1922.

[18] Cfr. C. Pellizzi, *Fascismo e aristocrazia*, Milano 1925.

[19] Ivi, p. 197.

[20] Id., *Idealismo e fascismo*, in «Gerarchia», ottobre 1922.

[21] Cfr. H. Lemaitre, *Le fascisme dans l'histoire*, Paris 1959, pp. 25 sgg.

[22] B. Mussolini, *Nel solco delle grandi filosofie - Relativismo e fascismo*, in «Il popolo d'Italia», 22 novembre 1921.

[23] Drieu La Rochelle, *Socialismo, fascismo, Europa*, cit., p. 143.

[24] Cfr. P. Serant, *Romanticismo fascista*, Milano 1961.

[25] Cit. ivi, p. 254.

[26] Cit. in P. De Boisdeffre, *Drieu La Rochelle*, in «Revue des deux mondes», settembre 1973, p. 598.

[27] G. Pintor, *Profeti senza fede*, in «Primato», 1943, n. 3, rip. in Id., *Sangue d'Europa*, Torino 1965, p. 141.

[28] Kunnas, *Drieu La Rochelle* cit., p. 246.

Capitolo quinto.
Il fascismo fu una rivoluzione?

Voi vorreste che io, descrivendo
i ladri di cavalli, dicessi: «rubare
i cavalli è male». Ma questo è noto già da un pezzo, anche senza di me.

A. Čechov

Si discute ancora sulla questione se il fascismo fu un fenomeno rivoluzionario. Quando la discussione è iniziata, qualcuno ha scosso la testa e ha esclamato come il cechoviano professor Bèlikov: «speriamo non ne venga fuori qualcosa di brutto!». Ma la questione è stata posta e non può essere ignorata, anche se la soluzione appare ardua e remota. Il primo grosso ostacolo da superare è quello che in apparenza pare il più facile: stabilire che cosa è un fenomeno rivoluzionario. Secondo Robert Palmer, dire se un fenomeno è rivoluzionario non dipende tanto

da conoscenze specifiche o da scoperte concrete e nemmeno da uno studio profondo su di un periodo od un luogo particolari, quanto dall'uso che si fa di un concetto astratto. "Rivoluzione" è un concetto le cui connotazioni e sfumature cambiano con il mutare degli avvenimenti: verso il 1790 aveva un significato diverso che nel 1770, e nel 1950 diverso che nel 1930[1].

L'osservazione può sembrare ovvia, ma la controversia sulla nostra questione ha origine proprio dal significato che si attribuisce al concetto di *rivoluzione* e suoi derivati. Difatti, come ha osservato Roy Medvedev, questo concetto, «come tanti altri invalsi nelle scienze sociali, è tutt'altro che univoco ed assume contenuti diversi a seconda dei contesti, generando talvolta discussioni puramente accademiche»[2]. Le scienze sociali hanno fatto notevoli sforzi per elaborare una tipologia della

rivoluzione: c'è anche una nuova branca della sociologia – la staseologia – che studia in modo comparativo tutti i fenomeni di contestazione dell'ordine costituito, dal suicidio alla rivoluzione di massa[3]. Le tipologie dei sociologi lasciano perplessi gli storici. «Le definizioni sociologiche – ha scritto Hobsbawm[4] – non sono realistiche e tendono a sostenere l'esistenza di una categoria universale di rivoluzioni (o di tipo unico ideale di rivoluzione), per la cui classificazione i criteri devono ancora essere stabiliti». Forse questo scetticismo è eccessivo, ma pare giustificato dal fatto che noi consideriamo rivoluzionari alcuni fenomeni storici, che hanno moltissime differenze fra loro; per esempio, la rivoluzione inglese del 1688, la rivoluzione americana, la rivoluzione francese, le rivoluzioni russe del 1917, la rivoluzione libica del 1969, la rivoluzione di Khomeini. Alcuni dubitano, e altri negano risolutamente, che sia possibile includere il fascismo tra questi fenomeni. Essi fanno appello al significato *comune* del termine rivoluzione, il quale, purtroppo, è tanto incerto quanto il comune senso del pudore, e altrettanto variabile col mutare delle condizioni sociali, dei costumi, delle mentalità. Non è, dunque, facile sciogliere questo problema di metodo. Come definire il concetto di rivoluzione, se non desumiamo i suoi elementi costitutivi dall'osservazione dei fenomeni storici? Come è possibile dire che un fenomeno è rivoluzionario? C'è un concetto di rivoluzione valido per "tutti"?

Il problema è arduo. C'è il rischio di perdersi in un labirinto di dispute verbali. Karl Popper consiglia di non litigare mai sulle parole e di evitare i problemi verbali[5], ma non è cosa semplice, perché, come osservò Leopardi, gli uomini per lo più si lasciano governare dai nomi[6]. La parola "rivoluzione" ha un grande fascino sugli uomini del

nostro tempo; è divenuta sinonimo, senza aggettivi, di tutto ciò che è buono e utile al genere umano, dai mutamenti politici all'ultimo modello di automobile. Tuttavia, bisogna resistere al fascino delle parole. Per evitare equivoci, crediamo opportuno precisare che, secondo noi, il *concetto* di rivoluzione, come segno di classificazione di una serie di fatti; il *mito* della rivoluzione, come valore etico-politico in sé e per sé positivo; l'*ideale* della rivoluzione, come modello astratto e formalmente coerente, al quale dovrebbero corrispondere i fenomeni che vogliamo definire rivoluzionari, sono distinti e non dovrebbero essere confusi. Ed è anche opportuno precisare che, quando si parla di "rivoluzione fascista", non si fa riferimento a un modello astratto, non si pensa che qualsiasi rivoluzione sia sempre un passo in avanti verso la libertà, la giustizia, la partecipazione delle masse alla vita politica[7]. È, infine, evidente che il fascismo non può essere definito rivoluzionario né secondo l'ideale marxista di rivoluzione, perché non fu una radicale trasformazione dei rapporti fra le «due classi fondamentali», né secondo l'ideale progressista democratico, perché non attuò una più consapevole e razionale partecipazione popolare alla vita pubblica attraverso forme di rappresentanza liberamente scelte o attraverso nuovi istituti di autogoverno.

Considerate le difficoltà per definire un concetto di rivoluzione sul quale "tutti" siano d'accordo, pensiamo sia più proficuo per la soluzione – o un tentativo di soluzione – del nostro problema, vedere in qual senso alcuni studiosi hanno parlato del fascismo come fenomeno rivoluzionario, ed esaminare se i loro argomenti sono degni di attenzione e di riflessione per una migliore conoscenza storica del fascismo che, poi, è l'unico motivo per il quale crediamo sia utile la discussione in corso.

Fin dagli anni Venti, studiosi antifascisti hanno parlato

del fascismo come di un fenomeno rivoluzionario. Per esempio, Guido Dorso riteneva che il *movimento* fascista era sorto con caratteristiche rivoluzionarie, promosso dalla ostilità della piccola borghesia verso lo Stato liberale, allorché «numerose classi di cittadini, fin'allora rimaste immobili, vennero risolutamente spinte sul terreno rivoluzionario, e, deluse dall'azione statale, assorbirono rapidamente tutta la retorica antiparlamentare nazionalista, sognando ritorni dittatoriali»[8]. Le aspirazioni rivoluzionarie del movimento fascista furono vanificate dal trasformismo di Mussolini, che giunse e si mantenne al potere attraverso un compromesso con le forze tradizionali (economiche, politiche, istituzionali), grazie al quale riuscì a reprimere e a emarginare le componenti rivoluzionarie del fascismo.

Una valutazione più generale del fascismo come rivoluzione è stata proposta dal marxista Richard Löwenthal, il quale ritiene che il fascismo, nato da una *situazione rivoluzionaria*, ebbe «contrassegni formali» simili a quelli della rivoluzione proletaria, cioè: «la concentrazione di tutte le speranze su di un unico polo, intorno ad un partito di massa, che abbia innalzato la bandiera dell'eliminazione del regime esistente». Löwenthal considera il fascismo «una vera rivoluzione nella misura in cui rappresenta una svolta essenziale, che si attua in forme necessariamente rivoluzionarie e che è condizionata dallo sviluppo economico, nell'evoluzione della società borghese. I suoi risultati tipici sono: 1) una nuova forma più alta di organizzazione statale; 2) una nuova forma reazionaria di organizzazione sociale; 3) un crescente freno statale allo sviluppo economico da parte delle forze reazionarie che si impadroniscono del potere politico», dopo aver distrutto le organizzazioni di classe del proletariato e le opposizioni politiche[9].

Gli aspetti rivoluzionari del fascismo sono stati analizzati, in un primo tempo, soprattutto dagli studiosi di scienze sociali. Fra i sociologi, Talcott Parsons è stato forse il primo a occuparsi del fascismo come fenomeno rivoluzionario, perché movimento di massa con caratteristiche specifiche che lo differenziavano, nella sostanza e negli aspetti esterni, dalle tradizionali organizzazioni politiche di destra, sia per la capacità di mobilitare le masse estranee alla vita politica, sia per il tipo di appelli con i quali suscitò e ottenne questa mobilitazione, diretta contro il regime esistente. Parsons ha definito il fascismo un esempio di *radicalismo di destra*:

> in primo luogo il fascismo non è il "vecchio conservatorismo" quale noi l'abbiamo conosciuto prima del 1914, sebbene il fascismo si sia appropriato di molti dei suoi elementi. In secondo luogo, esso è di "destra" in quanto si contrappone specificamente ai movimenti politici di "sinistra", in particolare al comunismo. Forse il motivo più importante che c'induce a parlare di "radicalismo" è rappresentato dall'esistenza di un movimento popolare di massa, in cui grandi masse di "gente comune" si sono imbevute di uno zelo emotivo, spesso fanatico, per la causa. Questi movimenti di massa, che sono, in un senso molto importante, movimenti rivoluzionari, sono ciò che soprattutto distingue il fascismo dal conservatorismo[10].

Concordando con queste premesse, Raymond Aron[11] ha elaborato una tipologia della "rivoluzione fascista", caratterizzata «da un cambiamento nella struttura dell'*élite* e nella forma di governo, senza alcun vero sconvolgimento della struttura sociale». Una rivoluzione di tipo fascista può nascere in una situazione di conflitti sociali, o di conflitti all'interno della classe dirigente, da cui emerge una richiesta di potere più autoritario, per contrastare la minaccia di una rivoluzione di tipo marxista: «In tali circostanze un gruppo di *leaders* di massa offre una via di uscita: imporre una disciplina all'*élite* senza cambiare seriamente le condizioni di vita della maggioranza». La massa rivoluzionaria viene fornita, in questo tipo di rivoluzione, dalle classi medie le quali, invece di essere decimate, aumentano in conseguenza dello sviluppo capitalistico e si prestano, in tempi di grave crisi economica, a una lotta antiproletaria.

La distinzione fra fascismo e destre tradizionali, conservatrici o reazionarie, è stata ribadita dagli storici contemporanei. René Rémond ha affermato che il fascismo non può essere identificato con la reazione pura e semplice, con la controrivoluzione, perché sono profondamente diverse le loro caratteristiche storiche, ideali, sociali e politiche:

Fra la controrivoluzione nel senso originale del termine, cioè la tendenza che, nel XIX secolo, lotta per cancellare le conseguenze della rivoluzione francese, e che esprime una volontà sistematica di restaurazione del passato, di ritorno all'antico regime, e il fascismo, le differenze sono considerevoli. A suo modo, il fascismo deriva dalla democrazia. Senza la rivoluzione del 1789 e il trasferimento di sovranità dal monarca al popolo, il fascismo sarebbe inconcepibile. Il fascismo si richiama alla sovranità nazionale. Senza dubbio se l'accaparra, però la presuppone. La sua legittimità non ha nulla a che fare con la legittimità dell'Antico Regime, che trovava la sua giustificazione nel passato, nell'ordine naturale e nella tradizione[12].

Il fenomeno del fascismo appartiene, secondo Rémond, al processo storico iniziato con la rivoluzione francese, anche se i fascisti derisero e disprezzarono gli ideali liberali ed egualitari, perché in esso ritroviamo alcune componenti derivate dalla rivoluzione francese: politica di massa, nazionalismo, Stato educatore. Il fascismo insomma, per usare la distinzione di Talmon, sarebbe inserito nella corrente della *democrazia totalitaria*, la quale si è svolta attraverso il XIX e XX secolo, in antagonismo alla corrente della *democrazia liberale*[13].

Le profonde differenze storiche e ideologiche fra il fenomeno fascista e le varie forme di radicalismo di destra sono state messe ampiamente in evidenza negli studi di George L. Mosse, il quale ha esplicitamente affermato che il fascismo fu un fenomeno rivoluzionario sia nazionale che europeo, con caratteristiche peculiari, sociali e culturali. Mosse definisce il fascismo una *rivoluzione di destra*, cioè una rivoluzione che aveva motivi e fini politici e culturali, non economici, e voleva la liquidazione delle vecchie classi dirigenti senza sconvolgere l'ordinamento sociale:

Non voleva abolire lo Stato, ma sostituirvi gerarchie basate sulla funzione anziché sullo *status* sociale. Queste gerarchie dovevano, inoltre, poggiare sulla fedeltà alla mistica nazionale, cioè, in

Germania, sulla razza. Quest'uomo nuovo sarebbe stato il simbolo stesso delle nuove gerarchie, e per la sola virtù della sua forza di volontà tutti i problemi si sarebbero risolti[14].

Le ricerche e le riflessioni di Mosse sul problema del fascismo hanno approfondito la comprensione di questo fenomeno come atteggiamento mentale, come un mito «attraverso il quale la gente definisce se stessa e il suo posto nel mondo», un mito che «si lega alla realtà, perché opera entro un contesto sociale ed economico». È significativa, nelle opere di Mosse sul fascismo, una certa ostentata indifferenza per questioni semantiche. Egli si astiene dall'affrontare il problema di metodo relativo alla definizione del concetto di rivoluzione e, da storicista quale si professa, si è posto il problema di capire qual era, nella realtà storica, il tipo di rivoluzione che il fascismo voleva, studiando la mentalità fascista, il modo in cui i fascisti concepivano la realtà sociale nella quale vivevano e che volevano rivoluzionare, in senso, appunto, *fascista*. Seguendo questo metodo, che si è rivelato molto fecondo ai fini della conoscenza storiografica, Mosse ha collegato il fatto "oggettivo" della rivoluzione fascista (l'attivazione di un mito e di una tradizione liturgica, la mobilitazione di massa, la conquista del potere, la formazione di un regime nuovo, una nuova classe dirigente ecc.) al *significato soggettivo* che i fascisti attribuivano alla loro rivoluzione, per vedere poi quali furono, nella realtà sociale, gli effetti della mentalità rivoluzionaria di tipo fascista.

L'interpretazione di Mosse deriva soprattutto dalla conoscenza del nazismo, ma i suoi giudizi riguardano in generale il fenomeno del fascismo e concordano, per alcuni aspetti, con l'interpretazione cui è giunto Renzo De Felice attraverso lo studio del fascismo italiano. Oltre quanto detto da Mosse, per De Felice vi sono due elementi fondamentali, in base ai quali il fascismo può essere considerato un fenomeno rivoluzionario. Il primo è la composizione sociale del *movimento* fascista, come

espressione di ceti medi emergenti, «che aspiravano ad una propria maggiore partecipazione e direzione della vita sociale e politica nazionale»[15]. Il secondo è l'aspirazione a «trasformare la società e l'individuo in una direzione che non era mai stata sperimentata né realizzata», a «creare qualcosa che costituiva una nuova fase della civiltà». Per realizzare questa aspirazione il fascismo cercava di sollecitare la partecipazione attiva delle masse, con una politica pedagogica che avrebbe formato l'uomo fascista. Questi due elementi differenziano il fascismo dai regimi reazionari e autoritari tradizionali, che tendono invece «alla demobilitazione totale delle masse, alla sola partecipazione passiva delle masse al regime stesso»[16].

La serie dei riferimenti potrebbe continuare, ma crediamo che questi siano sufficienti per avere una conoscenza complessiva dei motivi principali, per cui il fascismo è considerato un fenomeno rivoluzionario da studiosi, i quali – è opportuno ricordarlo – non negano che il fascismo sia stato una violenta reazione di classe antiproletaria, ma ritengono che questo sia uno degli aspetti e non l'unico che caratterizzi tutto il fenomeno. Essi, infatti, con le loro ricerche hanno messo in luce altri aspetti del fascismo, dai quali risalta la sua "novità" e "originalità" (nei limiti in cui un fenomeno storico può essere "originale"), e che sono analoghi ad aspetti tipici dei fenomeni contemporanei definiti, generalmente, rivoluzionari, intendendo per fenomeno rivoluzionario la *mobilitazione di una massa sociale estranea alla vita politica, guidata da una élite emergente, che non accetta i valori e l'autorità della classe politica che detiene il potere, contesta il sistema (politico e/o sociale), e conquista il potere con la volontà di creare un regime nuovo*.

Ora, poiché la validità dell'interpretazione del fascismo come reazione di classe è largamente acquisita dalla

storiografia, ci sembra utile verificare la validità dell'interpretazione del fascismo come fenomeno rivoluzionario.

Questa interpretazione ha suscitato varie obiezioni, che possiamo riassumere e distinguere in due serie. Alla prima appartengono le obiezioni di chi rifiuta qualsiasi interpretazione che si discosti da quella che considera il fascismo solo una variante scenografica della reazione, la guardia armata del grande capitale. Non è possibile – è stato osservato – parlare di fascismo "rivoluzionario", perché il fascismo, come fenomeno oggettivo e fenomeno soggettivo, fu del tutto privo di qualsiasi originalità e autonomia; perché i ceti medi, la massa del fascismo, diedero la truppa alla reazione, ma comandanti e strateghi erano gli uomini del grande capitale, e i ceti medi recitarono in camicia nera il copione preparato dalla grande borghesia[17].

Il problema dei ceti medi ha acquistato una certa importanza nella storiografia sul fascismo. Nulla vieta di asserire, in assoluto, che i ceti medi, per loro essenza, sono una massa gregaria e non possono essere promotori o protagonisti di un fenomeno rivoluzionario. Ma, nel relativo delle vicende umane, dove tutto ci appare più come un quadro di Rembrandt che come un quadro di Mondrian, siffatte asserzioni risultano vagamente metafisiche nella loro categorica linearità. La realtà dei fatti mostra che dalla rivoluzione francese a oggi i ceti medi hanno assunto un ruolo sempre più ampio e invadente nella società, e recano in sé, come direbbe Pareto, l'istinto delle combinazioni e la persistenza degli aggregati; che le *élites* rivoluzionarie, i quadri dirigenti dei movimenti, dei partiti, delle organizzazioni di massa provengono, in gran parte, dai ceti medi; che la classe media, insomma, è divenuta «classe fondamentale», come la borghesia e il

proletariato, ed è «tendenzialmente dotata di una "soggettività" politica sempre più rilevante»[18].

È una realtà che non si può ignorare, a meno che non si condivida la visione del *massimalismo storiografico*, dove la borghesia diventa – per dirla con Gramsci –

> un osceno personaggio manovrante in modo diabolico per conservare se stessa e fregare il proletariato, la concretezza dei contrasti politici si perde in una nebulosa, retorica ripetizione di alcune espressioni convenzionali, il proletariato stesso cessa di essere una forza operante per motivi e in forme concretamente analizzabili per diventare una entità irreale, astratta, priva di consistenza[19].

Formulata nell'ambito delle sinistre fin dal primo sorgere del fascismo, l'interpretazione massimalista è ancora diffusa per la sua elementare semplicità, facilmente volgarizzabile, ma è stata confutata dalla ricerca storica, e ampiamente discussa anche da studiosi di vario orientamento marxista. Giorgio Amendola, per esempio, ha respinto l'astrazione di chi «vede il fascismo italiano come un fenomeno che si ripete, come se ci fosse una categoria universale del fascismo», o lo considera solo un'arma dei capitalisti e non vede «la sua capacità di autonomia anche nei confronti delle forze che ne avevano assicurato con i loro finanziamenti le prime affermazioni»[20]. Un altro studioso marxista, Reinhard Kühnl, nega che il rapporto fra fascismo e capitalismo sia stato «così diretto e immediato come appare da certe esposizioni teoriche ispirate al materialismo volgare»[21]. Kühnl sostiene, anzi, che il movimento fascista «non è soltanto, e non è neppure principalmente, il prodotto dell'assistenza diretta dei capitalisti» ma nel suo sviluppo ebbero una parte importante gruppi del «nuovo ceto medio». Come movimento di massa «sorto spontaneamente», il fascismo non fu «un semplice sgherro del capitale», ma «un fattore politico indipendente». Di conseguenza, il rapporto fra classi dominanti e fascismo è visto da Kühnl come «un'alleanza fra due soci indipendenti e non come un rapporto unilaterale di

dipendenza in cui uno dei due fattori – la classe dominante – produce l'altro a suo piacimento e l'adopera come strumento per la realizzazione dei propri scopi»[22]. È vero che il regime fascista tutelò gli interessi delle classi superiori, ma il loro rapporto, osserva Kühnl, «non è stato senza problemi», perché il regime fascista, «contrariamente alle loro speranze, non ha funzionato semplicemente come loro strumento»[23]. Ciò accadde perché la classe dirigente fascista aveva una base di potere e di forza nelle organizzazioni di massa, che le permise di rimanere «un fattore autonomo nella struttura di potere del sistema»[24]. Ci fu, nel regime fascista, «l'alleanza di due soci, di cui ciascuno possedeva mezzi propri, ma che non potevano fare a meno l'uno dell'altro».

Sostanzialmente simili sono le osservazioni di un altro studioso marxista, Nicola Poulantzas[25]: attraverso il fascismo, la piccola borghesia interviene

sulla scena politica come forza sociale; piegando chiaramente dalla parte della borghesia, essa svolge in questa alleanza *un ruolo relativamente autonomo nei confronti del grande capitale*. La piccola borghesia non è più puramente e semplicemente *al seguito* della borghesia, come quando era rappresentata dai partiti tradizionali […] Questa alleanza ricopre, di fatto, una lotta politica interna fra il grande capitale e la piccola borghesia, lotta che segna tutta la storia del fascismo e che si ripercuote nelle contraddizioni fra il fascismo e il grande capitale […] La piccola borghesia diviene, durante la prima tappa del fascismo, la classe regnante.

Da queste osservazioni si può dedurre che i ceti medi, in determinate situazioni, possono svolgere una funzione politica autonoma rispetto alla borghesia, anche se riconoscere ciò non significa sottovalutare la varietà degli atteggiamenti e dei comportamenti che i ceti medi assumono, in diverse situazioni, per la varietà delle loro categorie.

Fra le interpretazioni del fascismo elaborate da studiosi di orientamento marxista, l'interpretazione di Kühnl e di Poulantzas, sommariamente indicata, ci sembra la più realistica, sia pure con i limiti evidenti di una valutazione generale. Essa, del resto, conferma e svolge più distesamente alcune intuizioni di notevole acume, presenti

nelle prime analisi critiche del fascismo fatte dai comunisti italiani. Per esempio, nella seconda conferenza del Partito comunista tenuta a Basilea nel 1928, Ruggero Grieco definì: «democratico» e «radicale» il fascismo delle origini, perché era

un movimento di piccoli borghesi, di intellettuali, di ufficiali smobilitati, un movimento che aveva la sua base sociale in una parte della piccola borghesia urbana e in alcuni ceti della borghesia rurale della Valle Padana, specie in quei ceti rurali "nuovi" che si erano formati per il passaggio verificatosi durante e dopo la guerra di un certo strato di operai agricoli e di piccoli fittavoli rispettivamente nel ceto di fittavoli, coltivatori e di piccoli proprietari. Questi nuovi ceti hanno dato il materiale umano allo squadrismo primitivo. A mano a mano che il fascismo si sviluppa come movimento di massa, anche altri strati piccolo borghesi vengono ad ingrossarne le file[26].

Alcuni anni dopo, Togliatti fece un'analisi delle caratteristiche di questa massa, come appariva dopo la fine della Grande Guerra:

Questa massa era allora rappresentata dagli ex combattenti, da tutta una massa di spostati creati dalla guerra. Noi non abbiamo compreso che al fondo di tutto ciò c'era un fenomeno sociale italiano, non abbiamo visto le profonde cause che lo determinavano. Non abbiamo compreso che gli ex-combattenti, gli spostati, non erano individui isolati, ma una *massa*, rappresentavano un fenomeno che aveva degli aspetti di classe. Non abbiamo compreso che non si poteva mandarli semplicemente al diavolo. Così, per esempio, gli spostati, che in guerra avevano avuto una funzione di comando, tornati a casa volevano continuare a comandare, criticavano il potere esistente e ponevano tutta una serie di problemi che da noi dovevano essere presi in considerazione[27].

E certamente fu un gravissimo errore politico aver negato, o per lungo tempo ignorato, l'importanza dei ceti medi come massa, con aspirazioni proprie e capacità di autonomia (relativa, naturalmente). Con realismo tardivo, il 31 marzo 1925, l'«Avanti!» si accorse che

nella società moderna in genere, in Italia, in ispecie, con lo sviluppo preso dalle varie burocrazie, dalle professioni liberali, dai "ceti impiegatizi", la conquista – o almeno la neutralizzazione – del ceto medio è un problema fondamentale […] L'esperienza del 1919, '20 e '21 ha insegnato che se il proletariato socialista non riesce a guadagnare la simpatia, l'alleanza o – in difetto di ciò – a neutralizzare il medio ceto, ben difficilmente esso può conquistare il potere.

I ceti medi, nel primo ventennio del secolo, erano aumentati, ma non era cresciuta, in proporzione al ruolo che avevano nella società, la loro partecipazione al potere, che restava monopolio delle vecchie classi dirigenti. I ceti medi erano integrati socialmente nello sviluppo del paese, ma erano politicamente emarginati, e non avevano un'organizzazione politica capace di rappresentare le loro aspirazioni, i loro interessi, le loro ambizioni, che si

esprimevano, in modo frammentario, nelle varie organizzazioni di categoria e nei movimenti d'opinione radicali, di destra e di sinistra. La distinzione non deve trarre in inganno, perché sia il radicalismo di destra che il radicalismo di sinistra avevano la medesima base sociale e molte affinità ideologiche nella critica alle istituzioni, al parlamentarismo, ai partiti: l'uno e l'altro vagheggiavano una trasformazione dello Stato, in cui confluivano aspirazioni democratiche di partecipazione e progetti di Stato forte, organizzato secondo una gerarchia di competenze, diretto dai ceti medi. Qualcuno osservò il fenomeno, e pose la questione di dare una rappresentanza politica ai ceti medi. Un esempio ci pare significativo. Nel congresso radicale del 1907 un delegato disse:

quando si dice che il Partito radicale non è un partito di classe, si può dire che si afferma una cosa giusta in un certo senso, perché il partito nostro non rappresenta una classe sola, ma sono grandi interessi generali delle classi intermedie che esso è portato per sé medesimo a rappresentare e a sostenere. E l'esercito nostro è fatto di quelle stesse classi che non abbiamo ancora completamente organizzate; ma quando si vedono tutte queste Federazioni di coloro che hanno funzione direttiva nel paese, orientarsi specialmente verso di noi, e quando noi andiamo a loro cercando di svolgere anche quello che è il programma politico di queste classi, noi vediamo come il Partito radicale possa reclutare la sua armata in quelle classi intermedie, nella borghesia lavoratrice: noi dobbiamo proclamarci partito borghese; tutto quello che è media borghesia, piccolo commercio, piccola industria, tutti gli impiegati intellettuali, tutte quelle masse noi dobbiamo muovere sulla base di gravi, precisi, positivi interessi[28].

Negli anni prima della guerra, il radicalismo rimase un movimento di minoranze intellettuali, senza seguito di massa, né i ceti medi – i quali riflettevano nella varietà delle loro componenti le diverse condizioni di sviluppo economico e sociale del paese – costituivano ancora una *massa* in senso politico. Tuttavia, la loro protesta era un grave sintomo di instabilità del regime liberale. I temi elaborati dalla nuova cultura politica, dominata dall'aspirazione a uno Stato nuovo, diverso dal regime esistente, rivelavano, già prima della guerra, il profondo distacco dei ceti medi dal liberalismo, distacco che la gestione giolittiana del potere, nello sforzo di conquistare il consenso delle classi popolari e "depoliticizzare" i

movimenti emergenti, contribuì a rendere più ostile. Siamo convinti che la crisi o, meglio, la mancanza del consenso dei ceti medi verso lo Stato liberale ha preceduto e facilitato la crisi delle istituzioni nel dopoguerra. La guerra provocò una mobilitazione politica di massa dei ceti medi, che videro nel conflitto il «grande evento» necessario per un mutamento radicale di regime. La guerra rese popolare fra i combattenti il mito dello Stato nuovo. I nuovi partiti di massa lottarono per attuarlo e la forma concreta della sua attuazione dipese anche dalla loro capacità di conquistare il consenso dei ceti medi. I quali non erano certo spinti da una invincibile vocazione reazionaria se, nelle prime elezioni politiche del dopoguerra, diedero molti voti al Partito popolare e al Partito socialista. L'adesione dei ceti medi al fascismo fu la risultante di vicende storiche, che non avevano nulla di necessario e di inevitabile, fra le quali non ultima l'incomprensione che, in diversa misura, sia il Partito popolare che il Partito socialista ebbero verso gli interessi materiali e gli ideali, e specialmente i valori nazionali, nei quali gran parte dei ceti medi si riconosceva.

È ormai noto che il successo del fascismo derivò in parte notevolissima dalla capacità di aggregare molte componenti dei ceti medi, ai quali diede un'*élite* dirigente, un'organizzazione e un'ideologia, che comprendeva ed esaltava i valori e la funzione del ceto medio con forme di partecipazione politica collettiva, diverse da quelle degli altri partiti, e più efficaci per la conquista del potere. Secondo un'analisi di Jens Petersen, «la vera ascesa delle nuove classi medie ebbe […] inizio col fascismo», che portò al potere, con le elezioni del 1924,

una schiera di *homines novi*, che si staccava dai gruppi liberal-conservatori non solo per l'età (media 37,2 anni contro i 48,4 dei fiancheggiatori). L'80 per cento dei deputati fascisti, per due terzi al di sotto dei 40 anni, era nuovo all'attività parlamentare […]. Questo risultato conferma la tesi dei pochi studiosi che finora hanno indagato sul problema della classe dirigente sotto il fascismo, il quale, secondo Michels, «ha portato al timone dello Stato un nuovo […] strato sociale»[29].

Derivazione, per molti aspetti, del radicalismo di destra e di sinistra, dai quali ereditò il mito dello Stato nuovo, il fascismo ebbe origine – come osservò «Ordine nuovo» il 27 ottobre 1922 – «da un nuovo ceto di piccoli borghesi aspiranti al dominio politico», e fu il movimento attraverso il quale questo nuovo ceto giunse al potere, usando la violenza e il consenso, e spodestò la vecchia classe dirigente con lo scopo di realizzare un nuovo progetto di organizzazione statale e di vita collettiva. Ciò costituisce, secondo Giuseppe Galasso, «la vera natura rivoluzionaria» del fascismo, data dal

suo fondamento di classe piccolo-borghese, che oggettivamente segnava una democratizzazione della struttura politico-sociale del paese; ed era dato, insieme, dalla nuova classe politica che il fascismo portava al potere, composta in grandissima parte da uomini che venivano dalla guerra, ma soprattutto erano strettamente omogenei alla classe politicamente emergente ed erano in media assai giovani e segnavano, anche per ciò, una netta rottura con la classe politica tradizionale[30].

C'è un'altra serie di osservazioni, meno perentorie e sommarie, da parte di chi riconosce la *novità* del fenomeno fascista, ma nega che essa sia stata tale da legittimare l'uso del termine "rivoluzione". Il fascismo – è stato da più parti osservato – fu un movimento di massa, ma la massa fascista non partecipò in modo attivo e consapevole; creò un regime nuovo, ma senza operare una radicale rottura con il regime precedente, del quale conservò taluni istituti, parte del personale, metodi e abitudini di amministrazione; proclamò di voler trasformare la vita collettiva, la mentalità, i costumi, ma il suo progetto non ebbe alcuna corrispondenza con i risultati concreti. Di conseguenza, non è possibile parlare di "rivoluzione fascista", ma tutt'al più di travestimento rivoluzionario del vecchio regime.

Queste obiezioni possono apparire storicamente fondate. Tuttavia, per invalidare gli argomenti di chi parla di rivoluzione fascista, bisognerebbe dimostrare, con uniformità di metodo, che altri fenomeni, considerati senza dubbio rivoluzionari, hanno avuto una

partecipazione attiva e consapevole delle masse; hanno creato regimi nuovi senza addentellati con i regimi spodestati; hanno coordinato ideologia e prassi in modo da realizzare compiutamente il loro progetto rivoluzionario.

L'analisi dei fenomeni rivoluzionari mostra, in verità, che nessuna rivoluzione finora accaduta, per quanto radicale e coerente nelle sue realizzazioni, può sfuggire alle obiezioni sollevate contro la "rivoluzione fascista". Al loro esame, tutte le rivoluzioni (a eccezione forse della rivoluzione neolitica e di quella industriale) diverrebbero poco più che increspature sulla piatta superficie della continuità storica. È noto, infatti, che le persone coinvolte in modo attivo e consapevole nelle rivoluzioni sono una minoranza, che molto spesso si getta nell'azione senza chiara previsione dei fini e deve adattare le idee alla realtà: *on s'engage et puis… on voit*. L'inerzia delle grandi masse ha sempre tormentato i rivoluzionari, perché la maggioranza della popolazione è indifferente, resiste o si muove in una direzione diversa da quella che essi vorrebbero imporre. Forse per questo motivo i rivoluzionari spesso non hanno una buona opinione delle masse. Babeuf, per esempio, accusava le masse di essere legate alle tradizioni, di essere incapaci di seguire i rivoluzionari: «la maggioranza appartiene sempre al partito della *routine* e dell'immobilità, tanto essa è ignorante, fossilizzata, apatica […] Coloro che non vogliono camminare sono sempre i nemici di coloro che vanno avanti e, disgraziatamente, è la massa che si ostina a non muoversi»[31].

La coscienza rivoluzionaria è presente soltanto in una piccola avanguardia illuminata, come nel caso del partito bolscevico, «un piccolo gruppo di persone nei confronti di tutta la popolazione»[32], che si assume il compito di fare la rivoluzione senza attendere il consenso delle grandi masse «sonnolente, apatiche, abitudinarie, inerti, non ridestate

nella maggior parte dei casi»[33]. Lenin si rese conto che «la forza dell'abitudine di milioni e milioni di uomini» era «la più terribile delle forze». La sua azione rivoluzionaria urtò contro la gelatinosa resistenza della mentalità collettiva, degli interessi vecchi e nuovi, delle masse piccolo-borghesi, dei costumi tradizionali delle immense popolazioni dell'impero zarista.

Il passato ha radici tenaci, che nessun rivoluzionario è riuscito finora a recidere in modo netto. È vero che la rivoluzione è un «momento di rottura» nel corso storico, ma non è facile stabilire le fasi attraverso le quali una rivoluzione giunge a un vero e completo mutamento di strutture, istituzioni, valori, costumi, persone; è difficile dire quando una rivoluzione può essere considerata compiuta, nel senso che ha cancellato ogni vestigia del passato ordine di cose e creato realmente un ordine nuovo, modellato secondo il progetto rivoluzionario. Come osservò Tocqueville, nel 1789 i francesi fecero «il più grande sforzo al quale mai si sia votato un popolo, al fine di spezzare, per così dire, in due parti il loro destino, per dividere con un abisso ciò che erano stati sino allora da ciò che da allora in poi volevano essere»[34]. I francesi «cercarono con ogni mezzo di non trasferire nulla del loro passato nella rinnovata loro condizione». Eppure, la rivoluzione francese «innovò assai meno di quanto generalmente si creda» dopo il 1789:

> l'ordinamento amministrativo rimase sempre in piedi, tra le rovine delle costituzioni politiche. Si mutavano vuoi la persona del sovrano, vuoi l'assetto del potere centrale; ma il ricorso quotidiano degli affari non ne veniva interrotto e turbato; le piccole faccende che interessavano singolarmente ogni cittadino continuavano ad essere regolate dalle norme o dagli usi ben noti; ognuno dipendeva pur sempre dai secondari poteri cui aveva l'abitudine di far capo, e per solito si trovava ad avere a che fare con i medesimi funzionari; invero, se ad ogni rivoluzione l'amministrazione veniva decapitata, il corpo ne rimaneva vivo e intatto; le stesse mansioni erano esperite dai medesimi agenti; costoro recavano seco, nella mutazione delle leggi politiche, il loro bagaglio mentale e la loro pratica[35].

Pochi giorni prima della rivoluzione, Lenin era convinto che il partito bolscevico avrebbe distrutto l'antico regime e costruito facilmente lo Stato socialista; «noi – disse –

abbiamo un mezzo meraviglioso», «*per duplicare* di colpo il nostro apparato statale, un mezzo di cui nessuno Stato capitalista ha mai potuto né potrà mai disporre. Questo mezzo meraviglioso è la partecipazione dei lavoratori, dei poveri, al lavoro amministrativo dello Stato», e «facile sarà l'applicazione di questo mezzo miracoloso»[36]. Era, come è noto, l'ideale espresso nel suo saggio *Stato e rivoluzione*; forse, per uno spirito realistico come Lenin, era soltanto un mito di propaganda. Ma la delusione fu reale. Nell'aprile 1918, pochi mesi dopo la conquista del potere, Lenin dichiarò: «batte alle porte l'epoca in cui il potere statale e proletario dovrà utilizzare gli specialisti» e saranno necessarie «non settimane, ma lunghi mesi o anni perché la nuova classe sociale, e tra l'altro una classe finora oppressa […] possa adattarsi alla nuova situazione, orientarsi, organizzare il proprio lavoro, esprimere i *propri* organizzatori»[37]. Nella costruzione del nuovo regime fu necessario usare materiali del regime distrutto. Il nuovo regime sovietico non balzò fuori con cristallina purezza dopo la conquista del potere da parte del partito bolscevico. La sua fisionomia si delineò gradualmente, attraverso conflitti, sbandamenti, accelerazioni e frenate, fino al consolidamento definitivo nel sistema stalinista, che a molti rivoluzionari apparve come una riesumazione dell'impero di Ivan il Terribile o di Pietro il Grande, sostanziale alterazione del mito rivoluzionario bolscevico.

L'argomento del mito non ha interesse marginale nella nostra discussione. La visione di un ordine nuovo è sempre presente nei movimenti rivoluzionari, e li distingue dagli innumerevoli moti di rivolta. Anche il fascismo aveva il mito di una nuova organizzazione della vita sociale e del potere politico, ed era lo Stato totalitario. Secondo questo mito, il fascismo voleva formare una comunità politica integrale, senza sovvertire l'ordinamento sociale, attraverso

la politicizzazione totalitaria delle masse:

noi siamo, come in Russia, per il senso collettivo della vita, e questo vogliamo rinforzare, a costo della vita individuale. Con ciò non giungiamo al punto di trasformare gli uomini in cifre, ma li consideriamo soprattutto nella loro funzione nello Stato […] Questo è quello che il fascismo vuol fare della massa: organizzare una vita collettiva, una vita comune, lavorare e combattere in una gerarchia senza gregge[38].

L'uomo nuovo fascista avrebbe realizzato integralmente la sua esistenza nella vita dello Stato:

il cittadino dello Stato corporativo è il produttore che sa di far parte di una comunità nella quale i consociati attuano la propria vita, e la attuano politicamente, dando luogo ad atti e relazioni che sono economico-sociali, ma anche etico-politici, perché lo spirito è *uno* ed è tutto impegnato in ogni suo atto, in ogni sua realizzazione[39].

Il fascismo introdusse un nuovo stile politico per uniformare i comportamenti collettivi, e creò organizzazioni che rappresentarono, nei confronti del regime liberale, un «fenomeno di partecipazione politica», «un processo di socializzazione politica sia pure autoritaria ed imposta dall'alto»[40]. Ma non riuscì a realizzare il mito dello Stato totalitario. Lo stesso Mussolini ammetteva il fallimento:

Se tu potessi immaginare – avrebbe confidato a Ottavio Dinale nel 1943 – lo sforzo che mi è costato la ricerca di un possibile equilibrio nel quale si potessero evitare collisioni fra gli antagonistici poteri che si toccano fianco a fianco, gelosi, diffidenti l'uno dell'altro: Partito, Monarchia, Vaticano, Esercito, Milizia, prefetti, federali, ministri, i ras delle Confederazioni e dei grossissimi interessi monopolistici, ecc. ecc. Tu comprendi benissimo, sono le indigestioni del totalitarismo, nel quale non è riuscito a fondersi quell'asse ereditario che ho dovuto accettare nel '22 senza beneficio di inventario. Un patologico tessuto connettivo fra le deficienze tradizionali e contingenti di questo grande piccolissimo popolo italiano, che una tenace terapia di vent'anni è riuscita a modificare soltanto in superficie[41].

Il fallimento del mito dello Stato totalitario sarebbe, per alcuni, un altro motivo per dimostrare la vacuità della rivoluzione fascista, e la sostanziale somiglianza del regime da essa creato con le tradizionali dittature conservatrici. Secondo Hannah Arendt, Mussolini «non tentò di instaurare un regime totalitario in piena regola, accontentandosi della dittatura del partito unico»[42]. L'osservazione è esatta solo in parte. Anche per questo aspetto della questione può essere utile un confronto con altri regimi "totalitari" creati da movimenti rivoluzionari, tenendo però presenti le notevolissime differenze e gradi di

intensità e di qualità rispetto al fascismo. È ormai noto che neppure i regimi totalitari «in piena regola», secondo il modello della Arendt, come il nazismo e il comunismo russo, hanno raggiunto l'unità monolitica del potere, una integrale politicizzazione delle masse. Nel caso del nazismo, Karl Bracher osserva che, contrariamente

ad un luogo comune molto diffuso, dominio totalitario non significa affatto struttura chiusa e monolitica […] Piuttosto Hitler rinunciò a fondere completamente Stato e partito. In tutti i campi della vita pubblica istanze sociali continuano a sussistere o addirittura ne furono create di nuove. Così, al posto della promessa riforma del *Reich*, si ebbe la trasformazione dello Stato federale in un confuso sistema di satrapie […] Le conseguenze furono conflitti di competenza, sprechi e inutile moltiplicarsi di funzioni, e ben presto si vide che questa non era solo una malattia infantile del sistema, ma apparteneva alla sua essenza[43].

Nel caso dell'Unione Sovietica, dopo sessant'anni di dittatura assoluta, il regime non è ancora divenuto "totalitario". «Come in passato – scrive Medvedev – la maggioranza del popolo, del partito e dell'intellighenzia è politicamente passiva»[44]:

l'indifferenza, se non addirittura un consapevole rifiuto della politica sono ormai atteggiamenti radicati, una forma di autodifesa. Noi abbiamo un apparato statale e di partito massiccio, il cui potere è virtualmente illimitato, ma a causa dell'incompetenza professionale e politica di molti funzionari questa enorme macchina è inefficiente ed estremamente vulnerabile alle critiche[45].

Se è vero che il regime fascista non corrisponde al «modello totalitario», è anche vero che il fascismo «inventò» un proprio ideale e una propria forma di regime totalitario[46]; la sua costruzione fu lenta, graduale, incompiuta, dove vecchio e nuovo convissero per lungo tempo, fino allo sfasciamento finale. Tuttavia, pur nella ibrida composizione, il sistema politico fascista fu indubbiamente una delle prime esperienze di regime di massa e «la prima vera esperienza politicamente e istituzionalmente originale dell'Italia dai tempi del Rinascimento in poi»[47].

A proposito del totalitarismo, è forse opportuno fare alcune considerazioni, per evitare confusione. Infatti, col «modello totalitario», si tende ad assimilare, per alcune somiglianze esteriori, regimi radicalmente diversi, come il fascismo, il nazismo e il comunismo russo. In realtà, se

non viene intesa in senso molto generale (come può essere la categoria "Stato moderno") – per indicare un tipo di dominio politico assoluto da parte di un gruppo sull'intera società, senza possibilità di competizione e di alternativa – la categoria "Stato totalitario" impone numerosi sacrifici alla realtà storica, in virtù di un'equazione che può avere valore dal punto di vista ideologico liberal-democratico, ma non dal punto di vista propriamente storiografico. Fascismo, nazismo, comunismo sono fenomeni dotati di una specifica originalità storica; sono irriducibili a un denominatore comune. E ciò non solo per la diversità delle tradizioni storiche e delle condizioni sociali dei paesi in cui si sono formati, o per la diversità delle classi sociali che hanno coinvolto, ma anche per la diversa prospettiva del mito rivoluzionario.

Fra questi fenomeni, infatti, solo il fascismo ebbe il mito dello Stato totalitario. Per il fascismo lo Stato era una forma di vita sociale primaria, assoluta e insopprimibile, e lo Stato fascista rappresentava la sua più alta e moderna manifestazione nell'epoca della società di massa. È significativo il fatto che, fra le nuove generazioni fasciste, vi fosse maggior interesse per il fascismo come organizzazione politica e sociale che per il fascismo come manifestazione della potenza nazionale: il vero mito rivoluzionario del fascismo, infatti, non era l'affermazione del nazionalismo italiano contro gli altri, ma il superamento del nazionalismo di potenza nella creazione di uno Stato nuovo, che sarebbe stato modello di organizzazione per le altre società europee, come alternativa sia al regime sovietico sia al regime nazista, assertore di un predominio della razza germanica e di una nuova servitù fra i popoli europei. Il fascismo "europeo" o "universale" si collegava al mito mazziniano della vocazione del popolo italiano a partorire, oltre i limiti del

nazionalismo, forme di civiltà universali. Per il nazismo e il comunismo, lo Stato non era un fine, ma lo strumento per realizzare un mito superiore (la società senza classi o il dominio del *Volk*), che, una volta compiutamente attuato, avrebbe reso superflua l'esistenza dello Stato. I nazisti consideravano lo Stato «un recipiente e la razza un contenuto»: lo Stato «non rappresenta un fine, ma un mezzo […] la condizione preliminare per creare una superiore civiltà umana», ma non «il motivo per cui ciò avviene. Il motivo si trova soltanto nella presenza di una razza adatta alla civiltà»[48]. I fascisti, al contrario, furono consapevoli assertori dello Stato come fine supremo e ottimo in sé e non come un veicolo nel cammino della rivoluzione.

Il mito dello Stato totalitario non fu realizzato, come non è stato realizzato il mito nazista o il mito bolscevico. Divergenze fra mito e realtà si possono trovare in tutti i regimi creati da movimenti rivoluzionari; ciò può dipendere da varie cause: dai compromessi con l'eredità del vecchio regime; dalla resistenza delle masse contro la politica di rieducazione; dai conflitti fra gruppi sociali, che continuano nel nuovo regime; dalla logica del potere, che induce la classe dirigente rivoluzionaria a considerare con sospetto gli effetti di una reale politicizzazione delle masse, che potrebbe divenire facilmente un fattore di instabilità e di minaccia per la «nuova classe». Sarebbe però sbagliato concludere che il mito è soltanto una bandiera piena di vento, che si affloscia dopo la conquista del potere, per lasciar nuda ovunque, nell'Italia fascista o nella Russia comunista, l'identica realtà del potere assoluto di un partito. Noi pensiamo, invece, che sugli aspetti storici del regime fascista e del regime sovietico abbia influito molto il fatto che Mussolini creò una dittatura a partito unico col fine dello Stato totalitario, mentre Lenin la creò per

liberare la società ed estinguere lo Stato. Ed è compito dello storico valutare le relazioni fra mito e realtà, indagare sugli effetti del mito nella formazione del nuovo regime, nelle manifestazioni originali – in senso storico, non assoluto – della sua politica.

L'interpretazione del fascismo come fenomeno rivoluzionario ha sollevato, come si è visto, numerose questioni. Abbiamo accennato ad alcuni temi, che ci sembrano più importanti, e abbiamo svolto alcune considerazioni di carattere generale, senza presumere di fornire una soluzione al problema, che resta ancora aperto alla riflessione e alla ricerca. Certo, chi adatta al fascismo la teoria alla Barruel della cospirazione, ed è convinto che la storia d'Italia sia soltanto una continua epifania della reazione, può agevolmente trascurare il problema e considerare ormai chiusa, dal punto di vista dell'interpretazione, la questione del fascismo, non essendo il fascismo altro che una *tecnica di dominio* escogitata dal grande capitale in crisi. Anzi, a rigore di logica, si dovrebbe concludere che un problema storico del fascismo *in quanto fascismo* non esiste, perché, come sostenne Giuseppe De Falco, il fascismo «non è un movimento storico, che può reclamare diritto di cittadinanza nella critica storica, è appena una milizia, niente affatto disinteressata, a disposizione di una classe contro un'altra»[49]. Se questa conclusione fosse rispondente alla realtà, sarebbe opportuno allora scuotere gli studiosi, che ancora studiano il problema del fascismo, per avvertirli che il problema è stato già risolto; che la ricerca di nuovi documenti per conoscere una realtà già nota, è lavoro vano, e l'elaborazione di nuove interpretazioni è inutile o piena di insidie. Molti studiosi del fascismo non accettano questa conclusione, e continuano a porsi domande, a cercare documenti, ad approfondire – sia pure con

prospettive diverse – la conoscenza dei temi (il ruolo dei ceti medi, l'ideologia, l'organizzazione del consenso, i rapporti fra classe politica e classe economica, le strutture nuove del regime ecc.) che sono al centro dell'interpretazione del fascismo come fenomeno rivoluzionario. La discussione, che questa interpretazione ha suscitato, mostra l'utilità di accompagnare sempre il raccolto di copiose messi documentarie con la formulazione di problemi che orientino la ricerca e le diano senso storico diverso da quello che può avere la ricerca di un collezionista.

Note

[1] R. Palmer, *L'era delle rivoluzioni democratiche*, trad. it., Milano 1971, p. 210.

[2] R. Medvedev, *La rivoluzione d'ottobre era inevitabile?*, trad. it., Roma 1976, p. 13. Sul tema della rivoluzione, la letteratura è vastissima. Ci limitiamo a segnalare, per i loro caratteri di sintesi complessiva dei vari problemi: J. Ellul, *Autopsie de la révolution*, Paris 1969; J. Baechler, *Les phénomènes révolutionnaires*, Paris 1970; A. Decouflé, *Sociologie des révolutions*, Paris 1970; P. Calvert, *A Study of Revolution*, Oxford 1970; L. Pellicani, *Dinamica delle rivoluzioni*, Milano 1974. Sul problema della «rivoluzione fascista» cfr. E. Weber, *Revolution? Counterrevolution? What Revolution?*, in «Journal of Contemporary History», aprile-giugno 1974.

[3] Cfr. Baechler, *Les phénomènes révolutionnaires*, cit., p. 6.

[4] E.J. Hobsbawm, *La rivoluzione*, in «Studi storici», gennaio-marzo 1976, p. 2.

[5] K. Popper, *Scienza e filosofia*, trad. it., Torino 1971, p. 117.

[6] G. Leopardi, *Tutte le opere*, a cura di W. Binni, Firenze 1969, vol. II, p. 645.

[7] Cfr. Pellicani, *Dinamica delle rivoluzioni*, cit., p. 19.

[8] G. Dorso, *La rivoluzione meridionale*, Roma 1945 (I ed. 1925), pp. 80-110.

[9] Il saggio di Löwenthal, del 1935, è riportato in R. De Felice, *Il fascismo*, Bari 1970, pp. 325-29.

[10] T. Parsons, *Alcuni aspetti sociologici dei movimenti fascisti* (1942), in Id., *Sistema politico e struttura sociale*, trad. it., Milano 1975, p. 114.

[11] R. Aron, *Struttura sociale e classe dominante*, in AA.VV., *Potere ed élites politiche*, a cura di R. Passigli, Bologna 1971, pp. 195-96.

[12] R. Rémond, *Introduzione alla storia contemporanea. Il XX secolo*, trad. it., Milano 1976, p. 127.

[13] Cfr. J.L. Talmon, *Le origini della democrazia totalitaria*, trad. it., Bologna 1967. Si tratta, come ha osservato P. Alatri («Belfagor», maggio 1968), di un'opera «solidamente basata su un'ottima conoscenza della letteratura del XVIII secolo», il cui «assunto, reso più che rispettabile dal solido fondamento scientifico ed erudito della sua ricerca è che, lungi dal costituire un fenomeno recente ed estraneo alla tradizione occidentale, la democrazia totalitaria prende origine nel solco comune delle idee del XVIII secolo».

[14] G.L. Mosse, *Intervista sul nazismo*, a cura di M. Ledeen, Roma-Bari 1977, p. 89. Fondamentali, per i riferimenti storici del nostro discorso, le due opere principali di Mosse sul nazismo: *Le origini culturali del Terzo Reich*, trad. it., Milano 1968; e *La nazionalizzazione delle masse. Simbolismo politico e movimenti di massa in Germania*, trad. it., Bologna 1975. Sul valore dell'opera di Mosse per la storiografia del fascismo, si vedano le importanti osservazioni di N. Zapponi, *G.L. Mosse e il problema*

delle origini culturali del fascismo: significato di una svolta, in «Storia contemporanea», n. 3, 1976, con le quali concordiamo.

[15] R. De Felice, *Intervista sul fascismo*, a cura di M. Ledeen, Roma-Bari 1975, p. 31.

[16] Ivi, pp. 40-41.

[17] Cfr. G. Quazza, *Antifascismo e fascismo nel nodo delle origini*, in *Fascismo e capitalismo*, a cura di N. Tranfaglia, Milano 1976.

[18] M.L. Salvadori, *Kautsky e Lenin nella crisi del primo dopoguerra*, in AA.VV., *Rivoluzione e reazione in Europa*, vol. II, Roma 1978, pp. 185-86.

[19] A. Gramsci, *La costituzione del Partito comunista*, Torino 1971, p. 309.

[20] G. Amendola, *Intervista sull'antifascismo*, a cura di P. Melograni, Roma-Bari 1976, pp. 182-83 e, dello stesso, la prefazione a L. Salvatorelli, *Nazionalfascismo*, Torino 1971, p. 310.

[21] R. Kühnl, *Due forme di dominio borghese. Liberalismo e fascismo*, trad. it., Milano 1973, p. 158.

[22] Ivi, p. 160.

[23] Ivi, p. 197.

[24] Ivi, p. 202.

[25] N. Poulantzas, *Fascismo e dittatura*, trad. it., Milano 1971, p. 249.

[26] *La seconda conferenza del partito comunista d'Italia. Resoconto stenografico*, Parigi 1928, p. 5 (Reprint).

[27] P. Togliatti, *Opere*, Roma 1973, vol. III, t. 2, p. 539. Lo stesso Togliatti ha sottolineato la necessità di approfondire, in relazione al fascismo, i problemi relativi ai ceti medi, anche per «capire fino a quale punto arrivasse la costrizione e dove vi fosse, invece, una adesione attiva, oppure quella forma di adesione passiva, che certi strati della popolazione danno a qualsiasi regime, purché esso rispetti alcune esigenze assai primitive di vita tranquilla. E dove vi era una adesione volontaria, quale ne era l'origine, quale il contenuto?»: cfr. Id., *Momenti della storia d'Italia*, Roma 1973, p. 301.

[28] Relazione dell'avv. Luigi Perona, in *Partito radicale Italiano. Atti del III congresso nazionale*, Roma 1908.

[29] J. Petersen, *Elettorato e base sociale del fascismo negli anni Venti*, in «Studi storici», luglio-settembre 1975. Sul problema dei ceti medi e i partiti politici nel primo dopoguerra, cfr. S. Colarizi, *I democratici all'opposizione. Giovanni Amendola e l'Unione nazionale (1922- 1926)*, Bologna 1973, pp. 167-210.

[30] G. Galasso, *Potere e istituzioni in Italia*, Torino 1974, p. 259.

[31] Cit. in Talmon, *Le origini della democrazia totalitaria*, cit., p. 285.

[32] Lenin, *Discorso nella seduta plenaria del Soviet di Mosca* (21 novembre 1922), in *Opere scelte*, trad. it., Mosca 1971, p. 702.

[33] Id., *Estremismo, malattia infantile del comunismo* (1920), ivi, p. 589.

[34] A. de Tocqueville, *L'Antico Regime e la rivoluzione*, trad. it., Torino 1967, p. 27.

[35] Ivi, pp. 243-44.

[36] Lenin, *I bolscevichi conserveranno il potere statale?* (settembre-ottobre 1917), in *Opere scelte*, cit., pp. 390-91.

[37] Id., *I compiti immediati del potere sovietico* (aprile 1918), ivi, p. 431.

[38] E. Ludwig, *Colloqui con Mussolini*, Milano 1932, pp. 124-25.

[39] G. Bottai, *Stato corporativo e democrazia*, in «Lo Stato», aprile 1930.

[40] Cfr. G. Galli, *Fascismo e società*, in *XX secolo. Storia del mondo contemporaneo*, Milano 1971, vol. III.

[41] Cit. in A. Aquarone, *L'organizzazione dello Stato totalitario*, Torino 1965, p. 310.

[42] H. Arendt, *Le origini del totalitarismo*, trad. it., Milano 1966 (I ed. 1951), p. 427.

[43] K.D. Bracher, *La dittatura tedesca*, trad. it., Bologna 1973, pp. 285-86.

[44] R. Medvedev, *La democrazia socialista*, trad. it., Firenze 1977, p. 23.

[45] Ivi, p. 214.

[46] L. Paladin, *Fascismo (diritto costituzionale)*, in *Enciclopedia del diritto*, vol. XVI, Milano 1966.

[47] Galasso, *Potere e istituzioni in Italia*, cit., p. 260.

[48] Cfr. E. Jäckel, *La concezione del mondo in Hitler*, trad. it., Milano 1972, pp. 96-127.

[49] G. De Falco, *Il fascismo milizia di classe*, in R. De Felice, *Il fascismo e i partiti politici*, Bologna 1966, p. 96.

Capitolo sesto.
Mussolini: i volti di un mito

Il mito di Mussolini è stato una componente fondamentale del fascismo e uno dei miti più popolari nell'epoca fra le due guerre mondiali. Molti italiani attribuirono a Mussolini qualità straordinarie, e nella sua vita politica lo circondarono e lo sostennero con ammirazione, con entusiasmo, con fiducia, con manifestazioni di devozione ingenua o di fanatica dedizione. Piero Gobetti scrisse nel 1924 che il mussolinismo era un risultato assai più grave del fascismo perché confermava negli italiani l'abito cortigiano, lo scarso senso di responsabilità, il vezzo di attendere la salvezza da un duce dominatore affidandogli il proprio destino. Ma il mito di Mussolini non coinvolse soltanto gli italiani. Per molto tempo dopo la "marcia su Roma", l'opinione pubblica occidentale fu attratta dalla figura del nuovo dittatore e, con commenti spesso favorevoli sulla sua personalità e la sua opera, contribuì a rendere popolare il suo mito. Il comunista ungherese Djula Šaš notava nel 1923 che in altri paesi europei comparivano «svariati aspiranti-Mussolini» pronti a scimmiottare «il grande modello»[1]. Anche per molti fascisti il mito di Mussolini era la sintesi e il significato ultimo del fascismo. Quando il mito crollò, alcuni capi fascisti attribuirono al mussolinismo la maggior parte della responsabilità per la crisi del regime prima della caduta. Qualche studioso

contemporaneo ha negato che il regime fascista sia stato un sistema totalitario perché sarebbe stato semplicemente una dittatura personale fondata sul mito mussoliniano.

È ovvio che questo mito, per quanto importante, non contiene e non esaurisce il problema storico del fascismo, e non serve da solo a spiegare il significato delle complesse vicende connesse con l'origine del fascismo e l'organizzazione dello Stato totalitario. Come altri miti politici del nostro tempo, anche questo è stato il prodotto di una situazione storica, cioè di condizioni sociali e psicologiche, culturali e politiche; ma, a sua volta, il mito ha operato nella realtà, ha influito sullo svolgimento della situazione storica condizionando l'atteggiamento di molte persone verso di essa. Nella moderna politica di massa, il mito ha un ruolo e un'attività che non possono esser trascurati nell'analisi dei movimenti collettivi senza compiere una sensibile mutilazione nella loro realtà storica. E questo vale soprattutto per il fascismo, che è stato il primo movimento politico di massa che ha portato il mito al potere e ha esplicitamente e spontaneamente attribuito un valore predominante al mito del duce nella sua ideologia e nella sua prassi. Per la sua origine, per gli aspetti che ha avuto, per la funzione che ha svolto, il mito di Mussolini è un fenomeno che può essere utilmente studiato anche per conoscere meglio la moderna politica di massa e i movimenti carismatici del nostro secolo, esaminando come si sono manifestati in un determinato contesto storico e in un'esperienza compiuta e conclusa.

Il mito del "duce" nella società moderna

Le interpretazioni generalmente più diffuse del mito di Mussolini sono quelle che lo presentano come una espressione di italianità o come il prodotto del tutto

artificiale della «fabbrica del consenso», confezionato negli anni del regime da spregiudicati manipolatori della psicologia collettiva. Gli elementi di verità contenuti in queste interpretazioni non sono sufficienti a far capire la natura di un fenomeno come il mito di Mussolini che, per la sua caratteristica essenziale di mito del "duce", appartiene a un ordine di problemi più complessi. Gli studi sul potere carismatico, sulla psicologia collettiva, sui movimenti di massa, sui regimi totalitari offrono indicazioni molto più proficue, per interpretare il fenomeno del mito mussoliniano, di quella offerta dall'interpretazione che attribuisce l'origine e la natura del mito di Mussolini a un presunto carattere degli italiani. Né penso si possa essere tanto pessimisti sulle facoltà critiche dell'uomo al punto da ritenere che un mito prodotto artificialmente possa essere propinato con successo a un pubblico refrattario. La «fabbrica del consenso» lavorò certo alacremente, e con la consapevole collaborazione del diretto interessato, per diffondere il mito di Mussolini. Ma, per quanto pervasiva e martellante, la propaganda di un mito politico deve rivolgersi a un pubblico che sia, in qualche misura, preparato a ricevere il mito, e con il suo atteggiamento ne favorisca la nascita e il successo in quanto lo considera necessario alla propria esistenza. Per avere successo, il mito politico deve essere conforme a desideri e aspirazioni collettive, deve innestarsi in una tradizione culturale, di tipo popolare o intellettuale, e deve quindi assimilarla nella propria struttura. Ma il mito deve avere anche una propria autonoma capacità di suggestione e di prestigio, che non sempre, come mostra la genesi e la diffusione di molti miti politici del nostro tempo, è il risultato della propaganda. Se queste condizioni mancano, il mito non ha successo; se vengono meno, il mito perde la sua capacità di suggestione

e si dissolve.

Il mito di Mussolini come mito del "duce" non fu l'espressione emotiva di un popolo predisposto, per tendenze di carattere collettivo, a subire il fascino di un dittatore. Il mito del "duce" è un fenomeno frequente nella moderna politica di massa, anche se spetta indubbiamente al fascismo il deplorevole primato storico di aver costruito un nuovo sistema politico consapevolmente ed esplicitamente fondato su questo mito, personificato da Mussolini. Il mito del "duce" appartiene a una situazione storica e a una tradizione culturale e politica, che scorre lungo tutto il corso della storia europea (ma non solo europea) dopo la rivoluzione francese. Le sue radici sono nel culto romantico e idealistico del "genio", ma il tronco è cresciuto e si è ramificato con lo sviluppo della società di massa.

Nel 1840 Thomas Carlyle, concludendo il ciclo delle sue conferenze sui "grandi uomini" e sul "culto degli eroi", esaltò la figura dell'eroe come "sovrano": chi comanda sugli uomini è il più importante dei "grandi uomini" perché «ogni forma di dignità temporale o spirituale inerente ad un uomo, si incarnano in lui per comandarci, per largirci un insegnamento costante e pratico; per dirci, giorno per giorno, ed ora per ora, quel che si debba fare»[2]. Jacob Burckhardt, nello stesso periodo, meditava sul ruolo del "grande uomo" nella storia, e pensava che l'evoluzione della società andava verso un livellamento generale che avrebbe reso difficile l'emergere di veri "grandi uomini", mentre la gente sarebbe stata «assai incline a lasciarsi dominare di tempo in tempo da avventurieri e visionari»[3]. Liberali come Tocqueville si interrogavano con angoscia sul destino della libertà nella diffusione della democrazia, paventando incombenti minacce di un nuovo cesarismo a base popolare. Nietzsche, nel 1886, profetizzò che la

democratizzazione della società europea sarebbe stata «al tempo stesso un'involontaria organizzazione per l'allevamento di *tiranni*»[4]. Nella sempre più larga e irreversibile partecipazione delle masse alla politica, Gustave Le Bon vedeva, con le sue rudimentali osservazioni sulla psicologia delle folle, immense possibilità di dominio per capi che sapessero sfruttare i sentimenti delle folle, predisposte per loro natura, secondo lui, a subire il dominio di un "duce": «Tali capi – affermò alla fine dell'Ottocento – tendono oggi a sostituire progressivamente i pubblici poteri via via che questi ultimi si lasciano contraddire e indebolire. Grazie alla loro tirannia, i nuovi padroni ottengono dalle folle una docilità molto più completa di quella mai ottenuta dai governi»[5]. Con maggior rigore di analisi, sociologi come Roberto Michels e Max Weber indagarono agli inizi del Novecento sul fenomeno della *leadership* nei movimenti collettivi. Weber condusse la prima analisi sistematica del «potere carismatico», come fenomeno generale e come aspetto particolare dei moderni movimenti politici di massa. Per Weber, il "duce" carismatico è il «prodotto di situazioni esterne inusitate, specialmente politiche ed economiche, oppure di situazioni interiori, particolarmente religiose, o di entrambe insieme»[6]. Il "duce" carismatico emerge «dall'eccitazione comune di un gruppo di uomini […] da qualcosa di straordinario, e dalla dedizione all'eroismo, qualsiasi contenuto esso abbia»[7]. Il capo carismatico, secondo Weber, è un individuo dotato di poteri ritenuti straordinari dai suoi seguaci, che in lui venerano e accettano, con obbedienza e devozione, la personificazione di una *missione*: questo riconoscimento dei seguaci è la vera fonte del potere del "duce" carismatico.

Un sintomo della crisi della civiltà liberale

Negli anni che precedettero la Grande Guerra, la reazione al positivismo e al razionalismo diede nuovo vigore al culto del "genio". Allora si diffuse, in forme spurie e volgarizzate, il mito del "superuomo". Molti giovani auspicavano, dall'avvento di *uomini nuovi*, la trasformazione della società per superare la mediocrità della società borghese, per combattere la banalità della democrazia liberale e preparare la nascita di un ordine nuovo. I giovani intellettuali esprimevano, con il rinnovato culto delle "grandi anime", «il bisogno di tangibili esseri reali, capaci di rassicurarli e guidarli»[8]. Estetismo e moralismo, realismo e idealismo, disprezzo e attrazione per le masse si mescolavano nel formare una *cultura del Capo*, che acquistò una autonoma influenza dopo la guerra. Nell'Europa fra le due guerre, travolta dalla crisi, la gente parve stanca della democrazia liberale e desiderosa di affidare a capi dotati di poteri straordinari il proprio destino. In ogni paese europeo, e fuori d'Europa, molte persone cercavano nei miti esoterici e protettori, personificati da individui eccezionali, la cura alle angosce del presente e la speranza in un mondo ordinato e felice. La libertà appariva fragile, la dittatura era seducente[9]. Nuovi "duci" e aspiranti "duci" promettevano di liberare i popoli dai mali del presente nella fusione mistica del corpo sociale della nazione con il suo Capo. Cento anni dopo le conferenze di Carlyle, il filosofo Ernst Cassirer poteva scrivere: «L'intera scala delle passioni sociali – dalle note più basse alle più alte – si è riversata nella creazione del "mito del ventesimo secolo". E infine tutte queste emozioni si sono per così dire incentrate in un solo punto. Si sono incarnate – e divinizzate – nel Capo. Il Capo è divenuto l'appagatore di tutti i desideri collettivi. A lui si volgono tutte le speranze e tutte le paure»[10]. La tragedia della seconda guerra mondiale, le speranze della ricostruzione, grandi e

piccoli fenomeni collettivi degli ultimi decenni sono stati, nel bene e nel male, accompagnati dalla mitologia del Capo, che tuttora non ha esaurito la sua vitalità.

Con queste annotazioni ci siamo solo apparentemente allontanati dal nostro tema. Il mito di Mussolini può essere studiato solo se inquadrato in questa tradizione. Dal "culto degli eroi" al mito mussoliniano non esiste certamente un rapporto di necessaria continuità e discendenza, ma in questa tradizione possono essere individuati i nessi impliciti nello svolgimento di una importante corrente di pensiero politico, che aveva progressivamente perso l'afflato romantico e morale, che ispirava Carlyle o Burckhardt, per sostituirlo con il vitalismo della volontà di potenza e il culto della personalità. Ciò che importa notare, per il nostro tema, è la presenza di questa tradizione storica, culturale e politica, dove il mito di Mussolini perde i caratteri di un fenomeno contingente, come mero prodotto propagandistico o come espressione di tare italiche, per inserirsi in una prospettiva più adeguata a metterne in luce, realisticamente e razionalmente, l'origine, la natura e la funzione[11].

Il mito socialista del capo rivoluzionario

Più che di "mito" bisognerebbe parlare di "miti" di Mussolini. Il mito mussoliniano ha avuto una varietà di espressioni, ha subito mutamenti, crisi e oscillazioni, ha avuto aspetti diversi che suscitarono reazioni diverse, a seconda degli ambienti e dei momenti in cui fu recepito. Il successo e la durata del mito mussoliniano furono in parte dovuti a questa poliedricità che tuttavia, suscitando aspettative diverse e spesso contrastanti, contribuì anche a indebolirne il prestigio e a provocarne la fine. Elemento costante del mito fu la presenza, nella personalità di

Mussolini, di un fascino carismatico e di eccezionali qualità pubbliche, che egli stesso seppe valorizzare con l'osservazione e l'esperienza, per adoperarli consapevolmente, negli anni della maturità, a vantaggio del suo personale potere. Mussolini legò la sua azione al mito di se stesso fino al punto da rimanerne avviluppato, perdendo il senso della realtà.

La figura di Mussolini fu spontaneamente avvolta in un alone mitico molto tempo prima che entrasse in funzione la «fabbrica del duce». In principio, il mito mussoliniano fu un mito socialista. Egli divenne un *personaggio* quasi improvvisamente, al congresso nazionale del Psi del 1912, a Reggio Emilia. Era la sua prima apparizione sulla scena politica nazionale; aveva ventinove anni ed era conosciuto soltanto in ambienti socialisti provinciali per il suo estremismo rivoluzionario. Ma il congresso fu affascinato dalla sua oratoria, approvò la sua posizione, e il giovane rivoluzionario divenne rapidamente una delle figure più prestigiose del socialismo italiano. Un giornale sindacalista napoletano lo descrisse «pallido, pensoso, con due occhi ardenti, con una fiamma di bontà sparsa sul viso […] tormentato dal suo pensiero»[12]. Paolo Valera lo definì «un cerebrale del socialismo rivoluzionario», un temperamento senza deviazioni: «È tutto di bronzo. È un uomo di idee. È carico di avvenimenti»[13]. Tutti i sovversivi videro in lui l'eroe rappresentativo dell'ideale rivoluzionario. Il vecchio patriarca del rivoluzionarismo italiano, Amilcare Cipriani, dopo il congresso di Reggio Emilia scrisse: «Quest'uomo mi piace molto. Il suo rivoluzionarismo è il mio, dovrei dire, il nostro, cioè quello che si chiama "classico"»[14]. Quando fu nominato direttore dell'«Avanti!» i compagni forlivesi esultarono al successo di Mussolini, loro «duce intemerato per tre anni». Il giornale della frazione rivoluzionaria lo considerava uomo di cultura non

comune, «profonda e sicura come provata è la tempra del suo carattere»[15]. In meno di due anni, lo sconosciuto estremista romagnolo era diventato un mito rivoluzionario.

Che Mussolini potesse suggestionare i suoi compagni di corrente e i sovversivi d'ogni genere può essere considerata una cosa ovvia, data la consonanza di mentalità e di ideali. Ma neppure i riformisti, che lo contrastarono, furono del tutto impermeabili al suo mito nascente, e giustamente diffidarono del suo socialismo rivoluzionario, troppo impregnato di neoidealismo e di Nietzsche. Zibordi, per esempio, pensava che a Mussolini mancasse un «equilibrio fattivo», ma gli riconosceva ardore sincero di fede, ingegno, cultura, disinteresse. Nel congresso socialista di Ancona del 1914, che fu un altro successo per Mussolini, Zibordi parlò contro la sua politica, ma plaudì all'opera di proselitismo del direttore dell'«Avanti!». Il successo è un alimento potente per il mito: certamente, la notevole diffusione del giornale e l'aumento degli iscritti e delle sezioni, fra il 1912 e il 1914, contribuiscono a consolidare il mito mussoliniano. Mussolini aveva ridato vitalità al partito: perciò, disse Zibordi, «ci è caro a tutti», per le sue qualità «che stanno al di sopra delle tattiche: la fede, la dirittura, il carattere, l'amor di verità per cui egli discute anche qui, alla tribuna, con se stesso in cerca di una verità superiore»[16]. Zibordi intuì il tipo di ascendente e di potere che derivava dal mito mussoliniano: Mussolini aveva istituito «una dittatura che ha basi individuali e basi collettive, psicologiche o meglio sentimentali», e poteva far «ingerire alle masse» tutto quel che voleva, grazie al «prestigio irresistibile della sua combattività aspra, ma elevata», e al fascino delle sue «doti personali di credente e di milite»[17].

Mussolini, per due anni, apparve come il vero capo del socialismo italiano. La giovane età, il successo rapido, le doti di oratore e di giornalista, i risultati positivi della sua politica nel partito, la sua ideologia, persino l'aspetto fisico, come abbiamo visto, formarono gli ingredienti del mito socialista, un mito sorto spontaneamente e in gran parte privo di elementi strumentali e propagandistici. Mussolini divenne «il leader rivoluzionario, il beniamino delle ringiovanite schiere socialiste, l'*excubitor dormitantium*, l'elettrizzatore del Partito, il rinnovatore dell'"Avanti!" [...] l'uomo rispettato da tutti entro il Partito»[18]. Mussolini acquistò il carattere di un simbolo per i giovani socialisti rivoluzionari, che videro in lui l'uomo capace di combattere con successo la politica riformista: «Noi giovani – ricorda un operaio torinese, poi divenuto comunista – eravamo tutti entusiasti di Mussolini; un po' perché era, relativamente, un giovane anche lui, un po' perché aveva sbaragliato i riformisti e, finalmente, perché i suoi articoli sull'"Avanti!" ci parevano forti e rivoluzionari»[19]. Il "mussolinismo" socialista fu considerato dai giovani rivoluzionari una specie di energetico rivitalizzante per il partito, che la politica riformista stava trasformando in un "ramo secco" diluendo la prospettiva rivoluzionaria nella pratica delle rivendicazioni economiche, delle battaglie parlamentari e del compromesso con la democrazia borghese. Mussolini affermava la necessità di restituire al partito la funzione di avanguardia rivoluzionaria, e molti socialisti credettero sinceramente alla sua capacità di rinnovare la politica e l'ideologia del socialismo in senso rivoluzionario.

La nascita del mito fu prodotta da un sentimento diffuso di rifiuto della tradizione positivista e riformista e dall'attesa di una ripresa rivoluzionaria, che sembrò

realizzarsi con Mussolini. Quando questi fu espulso dal partito per aver scelto l'interventismo, Italo Toscani, sull'«Avanti!», ricordò quel che il "mussolinismo" era stato per i socialisti rivoluzionari: «In lui la gioventù socialista aveva trovato, dopo una lunga e ansiosa attesa, non soltanto la buona tempra del combattente a parole e a scritti, ma anche l'anima eroica del rivoluzionario di azione […] L'uomo, in altre parole, era diventato il simbolo»[20].

La scelta dell'interventismo e la fondazione del «Popolo d'Italia» segnarono il crollo del mito socialista di Mussolini. La dissoluzione del mito fu tanto rapida quanto rapida era stata la sua nascita. Per le masse socialiste, egli divenne il traditore, il venduto. Le masse che lo avevano idolatrato gli si rivolsero contro con la passionalità di un amore tradito. Il mito del rivoluzionario intransigente, apostolo dell'idea, milite integerrimo e capo fedele, fu sostituito da una sorta di contromito del politicante opportunista, ambizioso per interesse, egocentrico, senza idee e ideali, corrotto dal desiderio di potere. Il crollo del mito socialista conferma che il prestigio di un mito dura solo se corrisponde e non entra in contrasto con le convinzioni e i valori propri del pubblico al quale si rivolge e che lo sostiene con la sua fiducia. Italo Toscani intuì questo fenomeno quando, nell'articolo già citato, attribuì il crollo del mito a

quell'egoismo nietzschiano che rappresenta a quanto sembra l'ultima debolezza insidiosa nell'ascensione dell'uomo. Tanto vero che Mussolini ha creduto di poter estendere il valore della sua crisi che noi rispettiamo, sulla coscienza non di alcuni uomini, ma di un partito, ossia di una massa che sente e interpreta la vita non per categorie filosofiche ma attraverso i pensieri più semplici e i sentimenti più umili.

Il mito socialista di Mussolini era legato alla fiducia nella sua integrità di rivoluzionario, alla *sincerità* e alla *fede*. Quando questa immagine fu incrinata, la fiducia cadde e il mito si dissolse. Mussolini non riuscì più a recuperare, negli anni successivi, il consenso delle masse socialiste.

Negli anni fra il 1912 e il 1915 il mito di Mussolini non fu limitato all'ambiente socialista e sovversivo. La sua personalità fece impressione anche sugli intellettuali della «Voce» e dell'«Unità». Per dirla con Gramsci, dopo il 1912 il capo rivoluzionario divenne anche il beniamino di Prezzolini e di Salvemini. Ci troviamo di fronte a un'altra faccia del mito mussoliniano, dove rivediamo alcuni elementi del mito socialista, ma inseriti in una struttura simbolica diversa. Questa non entrò in crisi con la svolta mussoliniana, anzi si consolidò e si sviluppò proprio in conseguenza della scelta interventista e dell'espulsione di Mussolini dal Psi. Gli attributi dell'uno e dell'altro mito sono però simili: la sincerità, la fede, il carattere. A questi si aggiunse, assumendo un valore dominante, l'attributo dell'*uomo nuovo*: «Quest'uomo è un uomo – scrisse Prezzolini su "La Voce" il 4 dicembre 1913 – e risalta tanto più in un mondo di mezze figure e di coscienze sfilacciate come elastici che han troppo servito». Anche Salvemini stimava Mussolini un «uomo di fede», che aveva «quel sentimento della realtà profonda che manca, agli ebeti del praticismo grossolano»[21], e in più occasioni manifestò la sua simpatia per «quest'uomo forte e diritto, che ha portato nella direzione del quotidiano socialista un soffio di sincerità e di passione giovanile»[22]. Salvemini era critico del riformismo e condannava del pari i metodi della rivolta nel socialismo, ma escludeva dalla condanna Mussolini, giudicandolo un rivoluzionario sul serio, «di quelli che parlano come pensano, e operano come parlano, e perciò portano in sé tanta parte dei futuri destini d'Italia»[23].

È lecito attribuire questi attestati pubblici di ammirazione a un occulto proposito, coltivato da Prezzolini e da Salvemini, di accreditare l'astro nascente

del socialismo per adoperarlo nella polemica contro il Partito socialista, favorendo così la crisi interna di questo e la sua disgregazione. Tuttavia, che l'ammirazione e la stima fossero spontanee e sincere, al di là di eventuali calcoli politici, è provato dal fatto che questo atteggiamento dei vociani e degli unitari verso Mussolini era espresso anche in privato, e senza alcun intento apologetico. Per Rodolfo Savelli, un collaboratore di Salvemini, Mussolini era un vero rivoluzionario, un «uomo di fede» e «una fortuna per la nazione»[24]. Un altro collaboratore di Salvemini, Arcangelo di Staso, dopo aver incontrato Mussolini ferito al fronte, lo descrisse «forte e eroico»: «ci hai un'impressione di forza straordinaria, d'un uomo destinato a dominare»[25]. In effetti, gli intellettuali vociani e unitari considerarono la figura di Mussolini, con la sua intransigenza e il suo rivoluzionarismo, un fattore di grande importanza non tanto per le sorti del Partito socialista quanto per il rinnovamento della democrazia italiana e per la distruzione di quello che, alla cultura del radicalismo nazionale, appariva allora come l'ostacolo principale per questo rinnovamento, cioè il giolittismo. Mussolini divenne l'*Antigiolitti*, un simbolo di vitalità opposto a un simbolo di senescenza, un giovane di fede contro un vecchio scettico e cinico, un uomo «carico di avvenimenti» e che aveva in sé «tanta parte dei futuri destini d'Italia», contro il vecchio burocrate assurto a simbolo di tutti i mali del passato che le nuove generazioni volevano eliminare.

Come il mito socialista, il mito radicalnazionale di Mussolini si formò in un ambiente predisposto, dove era vivo un sentimento di attesa di eventi decisivi. La cultura del radicalismo nazionale, come pure i nuovi movimenti antiliberali del sindacalismo rivoluzionario e del nazionalismo, come le avanguardie artistiche,

vagheggiavano l'avvento di nuove personalità morali, che fossero individui eccezionali o una aristocrazia di uomini nuovi, capaci di sconvolgere il sistema e di preparare l'avvento di una nuova democrazia, dai contenuti e dai contorni confusi e indefiniti. Il movimento vociano si era enucleato intorno al mito di una riforma intellettuale e morale degli italiani, da cui doveva venir fuori un italiano nuovo, moderno, morale, realista, attivo. I sindacalisti rivoluzionari auspicavano, attraverso la pratica della violenza, la formazione d'una coscienza etica e sociale sia del proletariato che della borghesia, educati all'etica della lotta: la loro filosofia attivista predicava l'affermazione dionisiaca della vita come energia, volontà, spirito guerriero, conquista di valori, e considerava come risultato e condizione della rivoluzione sociale sindacalista la creazione di un «*uomo nuovo*, morale ed economico, *uomo che dovrà rifare le sorti del mondo*»[26]. Con altro spirito e altri intenti, Benedetto Croce criticava la proliferazione dei programmi di rinnovamento, mentre esortava al lavoro fatto con fede, con senso morale ed etico, guardando con simpatia alla filosofia sindacalista e al pedagogismo vociano. E non ultimi, in questa ricerca dell'uomo nuovo, erano i futuristi che volevano una rivoluzione artistica totale per inventare l'uomo della modernità tecnologica e industriale.

L'eroe dell'interventismo

Come sempre accade alle origini di un mito, desideri e aspirazioni stavano costruendo un piedistallo: Mussolini, per molti intellettuali e politici in contrasto con il sistema in cui vivevano, parve essere l'uomo che poteva esser posto sul piedistallo e assumere la funzione del simbolo: «In lui – scriveva Carlo Carrà il 15 novembre 1914 – vi è il dramma di tutta la nostra generazione. Ammiriamolo se non altro

per il coraggio che va dimostrando»[27]. Il sindacalista nazionalrivoluzionario Filippo Corridoni nell'ottobre 1915 salutava Mussolini «nostro duce spirituale». Il mito di Mussolini, come era recepito da questi intellettuali e politici, è stato fissato in una biografia istantanea, la prima, dedicata a Mussolini da Torquato Nanni nel 1915: Mussolini è uno «spirito d'acciaio, al servizio di una formidabile volontà», un «uomo invulnerabile», un marxista «colto e convinto», «*homo novus*» del socialismo, «cuore pulsante del partito», idolo della massa che «istintivamente sentiva in lui impersonate le sue migliori qualità di entusiasmo, di fede, di sacrificio»[28]. La massa socialista non aveva compreso la crisi di Mussolini e lo aveva abbandonato, ma per Nanni era una fortuna che «in quest'ora storica [Mussolini] parli non a un partito soltanto ma all'intera nazione». La biografia coglieva la figura di Mussolini nel passaggio dal mito socialista al mito del *rinnovatore nazionale*. Tutti antigiolittiani, i vociani, gli unitari, i sindacalisti rivoluzionari, i futuristi erano per la guerra, perché la consideravano un'esperienza necessaria per formare una coscienza nazionale e per eliminare il giolittismo. Perciò esultarono quando il loro *uomo nuovo*, già circondato da un alone mitico, abbandonò il neutralismo per l'interventismo: «Partito socialista ti espelle. Italia ti accoglie», gli telegrafarono enfaticamente alcuni vociani, mentre sul «Popolo d'Italia» Di Staso incitava: «tu, Benito Mussolini […] devi dare all'Italia il nuovo popolo»[29].

Insomma, la svolta mussoliniana, che per le masse socialiste era stata un tradimento che aveva rivelato la natura dell'uomo nascosta dall'incanto del mito, per gli interventisti era stato un grave atto di coraggio e di coerenza morale, che confermava il prestigio del mito mussoliniano: Mussolini era il giovane capo di un grande

partito che aveva saputo rinunciare al potere, al successo, al consenso delle masse per seguire la voce della coscienza. Agli inizi del 1915, «La Voce» esaltò la «bella ed eroica figura del Mussolini», indicandolo a modello per il rinnovamento morale del carattere degli italiani.

Dal mosaico delle citazioni, con le quali si è cercato di ricomporre il mito di Mussolini prima del fascismo, appare evidente che, nella struttura del mito mussoliniano, gli elementi *morali* (sincerità, fede, carattere) prevalgono sugli elementi propriamente politici. Per i socialisti, come per gli interventisti, il mito mussoliniano era, più che mito di un Capo, il mito di una *personalità morale*, cui gli uni e gli altri attribuivano un altro elemento, la cultura. La cultura ostentata da Mussolini fu un fattore di non poco conto per la formazione del mito, data la suggestione che essa esercitava nell'ambiente provinciale socialista e, in particolare, sui giovani sensibili ai motivi di rinnovamento ideologico che Mussolini voleva introdurre nella tradizione positivista del socialismo italiano. Come ha osservato Carlo Rosselli, Mussolini, benché privo di «un pensiero saldo e coerente» e di «una onesta preoccupazione intellettuale», «sentì come la vecchia posizione socialista non soddisfacesse il bisogno dei giovani e si dette tutt'uomo a rinfrescarla facendo larga parte all'idealismo da un lato e al volontarismo pragmatista e bergsoniano dall'altro»[30]. Questo tipo di cultura fu un altro motivo di raccordo fra il successo di Mussolini nel socialismo e l'attrazione che suscitò fra le avanguardie intellettuali e artistiche, che lo considerarono uno dei loro, dotato di una cultura moderna e soprattutto *sentita*, cioè parte integrante della sua personalità secondo il modello idealizzato da queste avanguardie. Come ha ricordato Carrà nelle sue memorie[31], il nuovo giornale di Mussolini divenne un centro di incontro per gli intellettuali d'avanguardia, che

con la loro simpatia e la loro collaborazione accreditarono il mito mussoliniano dell'uomo nuovo che non era solo un politico notevole ma anche un paladino delle lettere, delle arti e della filosofia, un temperamento che condensava in sé i tratti dell'uomo moderno e partecipava al ritmo della modernità.

Come mito di una personalità morale, di un "carattere", il mito mussoliniano del *rinnovatore nazionale* aveva pochissimi elementi in comune con il successivo *mito del duce*, che solo in parte fu conseguenza dei miti precedenti.

Il fascismo e la fabbrica del consenso

Il mito di Mussolini nel fascismo fu il prodotto di una situazione storica, sociale e psicologica, profondamente mutata dalla prima guerra mondiale. Fu, soprattutto, un mito di massa mentre i miti precedenti, sia nella versione socialista che nella versione radicalnazionale, erano stati sostanzialmente recepiti entro ambienti ristretti, prevalentemente intellettuali, e non furono sostenuti da una organizzazione di propaganda in funzione delle masse. Il mito fascista si appropriò dei miti precedenti integrando nella sua struttura il mito dell'*uomo nuovo* e del *rinnovatore nazionale*. La mitologia fascista, specialmente negli anni del regime, sfruttò ampiamente questi miti, tracciando un percorso rettilineo e coerente nell'ascesa di Mussolini da capo socialista a salvatore della patria, massimo artefice della sua gloria e della sua futura grandezza. Inoltre, il mito fascista fu essenzialmente il *mito del Capo*, concentrato di tutte le più alte qualità umane, morali e intellettuali, fuse nella sua qualità fondamentale, di essere l'interprete della nazione e il suo unico duce sulla via di una nuova grandezza imperiale.

Come mito di massa, il mito fascista di Mussolini fu

prodotto da una varietà di motivazioni, fu costituito da elementi molteplici e venne recepito da ambienti vasti ed eterogenei, travalicando i confini dell'Italia per essere accolto in altre parti del mondo. Ciò rende impossibile, come hanno osservato De Felice e Goglia[32], un discorso unitario sul mito fascista di Mussolini, essendo necessaria almeno una distinzione «tra le sue manifestazioni di massa e quelle più propriamente fasciste». Questa distinzione è utile non solo per delimitare i contorni delle diverse facce del *mito del duce*, ma anche per seguirne l'evoluzione e la trasformazione durante l'intero arco dell'esperienza fascista, ponendo attenzione tanto agli elementi spontanei quanto agli elementi artificiali che composero la sua struttura e favorirono la sua diffusione. Gli elementi artificiali, propagandistici, agirono soprattutto negli anni del regime, ma la propaganda lavorò per elaborare una serie di immagini le cui proiezioni trovarono spesso corrispondenza in una disponibilità spontanea a recepirle, ad accettarle e a condividerne il contenuto e i valori. Dopo la conquista del potere, Mussolini e il fascismo usarono il mito del duce nella politica del consenso, ma essi operarono all'interno della struttura del mito e ne condivisero i valori essenziali, perché Mussolini e il fascismo appartenevano alla cultura che li aveva generati, e li accettarono come componente caratterizzante della mentalità e della pratica del fascismo. La «fabbrica del consenso» operò all'interno della logica del mito, con ritmo accelerato, con tecniche e strumenti efficaci e moderni, attraverso istituti sempre meglio organizzati per diffondere il mito mussoliniano in Italia e all'estero. La stessa segreteria particolare del duce, accogliendo e soddisfacendo richieste di aiuto individuali, operava con un intervento capillare, come un canale diretto e personale di Mussolini, per valorizzare e diffondere il suo mito fra le

masse. Mettere in risalto l'importanza della «fabbrica del consenso» non deve però mettere in ombra l'altro aspetto del mito del duce, cioè di essere un prodotto di correnti spontanee di simpatia, di ammirazione, di fiducia che ebbero persino carattere religioso fino a toccare punte di delirio e di fanatismo. Muovendo da queste considerazioni preliminari, può essere utile, per una descrizione complessiva e approssimativa del mito del duce, introdurre una distinzione fra il mito recepito dalle masse, in senso generale, sia borghesi che proletarie, e quello recepito dai fascisti e dallo stesso Mussolini, procedendo, con la nostra analisi, per settori concentrici, di ampiezza decrescente ma di crescente intensità nelle convinzioni motivate e praticamente attive nel determinare la politica del fascismo e il comportamento dei suoi protagonisti.

Il mussolinismo della gente comune

Il mito popolare di Mussolini duce nacque dopo la conquista del potere e fu conseguenza di questa. Le condizioni che ne favorirono la nascita esistevano prima e sono rintracciabili nei sentimenti della gran massa degli italiani non attivi politicamente, i quali dopo tre anni di guerra e quattro di crisi sociale e di guerra civile – vivevano con un senso di incertezza e di insicurezza, nell'attesa di un intervento risolutore e risanatore della crisi. Un vecchio liberale e antifascista, Giustino Fortunato, nel maggio 1921, descrisse questo stato d'animo: «Tutti avvertono che l'Italia si avvia alla guerra civile […] tutti perciò invocano, come ne' momenti di estremo pericolo, il provvidenziale intervento di un Uomo – con l'*u* maiuscola – che sappia finalmente riportare il paese nell'ordine»[33]. Fortunato non credeva che vi fosse un uomo capace di compiere il miracolo e pensava che gli «eroi» di Carlyle avevano, «da un pezzo, cessato di

esistere», e, realisticamente, prevedeva che «il rinnovato stampo del "dittatore"» avrebbe cancellato «a un tratto, come scritto su l'acqua, l'ultimo cinquantennio di nostra vita nazionale, il più umano e libero, che ebbe mai la millenaria storia d'Italia». I consigli e gli ammonimenti del vecchio meridionalista non bastarono a dissipare l'illusione collettiva nell'attesa dell'Uomo, e molti furono convinti che l'attesa era cessata quando Mussolini giunse al potere.

La "marcia su Roma" fu seguita immediatamente dalla diffusione del mito mussoliniano. La maggior parte degli italiani che applaudiva Mussolini nelle piazze non era fascista, ma era affascinata dal nuovo presidente del Consiglio, giovane, energico, dinamico, dai tratti "napoleonici" o "cesarei", dotato di una oratoria semplice, efficace e persuasiva. A favorire la diffusione del mito pensò lo stesso Mussolini: egli fu il primo presidente del Consiglio che, dopo pochi mesi dalla chiamata al potere, girò l'Italia in lungo e in largo, visitando regioni e città ignorate dai suoi predecessori. In questo modo, egli stabilì continuamente un contatto diretto con la gente comune, quasi a voler dare la sensazione fisica che ora essa era più vicina al potere e poteva essere da questo ascoltata ed esaudita attraverso la sua persona. Alla gente comune, Mussolini appariva come un capo di governo che aveva uno stile nuovo; che era stato portato al potere da un movimento rivoluzionario ma era pronto a imporre la disciplina anche al suo partito. Mussolini era considerato un rivoluzionario e un dittatore che mostrava qualità di amministratore, realismo e senso della misura. Per l'opinione pubblica borghese, era il salvatore della patria dall'anarchia, il cavaliere che aveva ucciso il drago rosso in Italia e aveva salvato l'Occidente dal bolscevismo. Nei ceti popolari che non avevano subito la violenza fascista, le manifestazioni di simpatia andavano verso il figlio del

popolo che era diventato capo del governo senza mutare o nascondere, anzi ostentando, le sue origini popolane, e perciò subito circondato dalla fiducia e dalla speranza per la sua opera risanatrice delle ingiustizie e dei mali dell'esistenza. Proprio osservando queste spontanee correnti di simpatia, Gobetti e Rosselli giunsero a formulare considerazioni pessimistiche sul carattere degli italiani e a vedere nel mito di Mussolini una rivelazione della loro immaturità per vivere in modo civile, liberale, autonomo. Ferruccio Parri notò nel 1924 che, dopo la conquista del potere, Mussolini fu posto dalla gente comune su «un piedistallo di fiducia inconscia, di ammirazione ingenua e quasi fisica, di stupore estatico sul quale larga parte del popolo italiano contemplava il suo duce dinamico agitarsi e recitare»[34]. Mussolini divenne il prototipo del nuovo uomo politico prodotto dalla società di massa dopo la crisi della politica tradizionale, parlamentare e notabiliare: nella nuova politica di massa, uomini fatti da sé emergevano dal nulla per forza di volontà, evocati e sostenuti dalle folle, interpreti delle aspirazioni collettive.

Analizzare le motivazioni di queste correnti di simpatia, sezionare le loro componenti a seconda dei ceti sociali da cui provenivano, seguirne l'onda di frequenza e di intensità nel corso di un ventennio, è un lavoro difficile, e comporterebbe preliminarmente studi e ricerche condotti con strumenti idonei a discriminare le componenti spontanee da quelle provocate dalla propaganda. La documentazione e le considerazioni offerte da alcuni studi recenti consentono tuttavia di tentare alcune generalizzazioni sul mito popolare del duce, che fu, senza dubbio, il fattore più importante del consenso degli italiani al fascismo. Nella grande massa della gente comune, il mussolinismo prevaleva sul fascismo e lo annullava in sé. Il

mito del duce fu adoperato dalla gente comune per criticare il regime e i gerarchi. Tipico di questo atteggiamento è il commento di un anonimo informatore del Pnf, durante la visita di Mussolini a Napoli nell'ottobre 1931. Il commento è un concentrato di mitologia fascista e mitologia popolare, tanto più significativo in quanto non destinato alla pubblicità:

Il Duce ha parlato: ma Egli è stato soprattutto drammaticamente espressivo per quello che non ha potuto dire, ma che la folla in delirio, epperciò in istato di grazia, ha "sentito" ed "intuito" attraverso le contraddizioni di spasimo della Sua maschera romana, che qualche cosa di grande e di tremendo si prepara per l'Italia ed il mondo, e che Benito Mussolini ne sarà l'Artefice invitto ed invincibile.

Perché questa folla affamata, indisciplinata, anarcoide, che non ha "sentito" né "compreso" il Fascismo predicato da piccoli uomini faziosi e miserevoli, avvicendatisi in questo primo decennio, "sente" e "comprende" il Duce attraverso il divino dono di una esuberante fantasia e sensibilità come nessuna altra folla delle cento città d'Italia. Epperciò ieri gli ha decretato l'apoteosi, tra lo stupore e il panico di S.E. Castelli [Alto Commissario per la provincia di Napoli] e di Natale Schiassi [segretario federale di Napoli][35].

Commenti del genere si infittiscono nel corso degli anni, riflettendo probabilmente un orientamento largamente diffuso nell'opinione pubblica:

Il partito mussoliniano – scriveva un informatore della PS da Firenze nel giugno 1939 – costituisce l'autentica maggioranza in Italia e si può ben dire che per quanto il Duce stesso persista a parlare di Fascismo, l'italiano continua a comprendere sotto questa denominazione soltanto ed esclusivamente "Mussolini". Per la stragrande maggioranza, un Fascismo senza Mussolini è incomprensibile, mentre sarebbe magari comprensibile un Mussolini senza Fascismo. Del resto, è nel destino del genio di asservire l'idea al punto da sostituirla con la propria personalità[36].

E ancora, per aggiungere qualche altro esempio, ecco il commento di un informatore da Roma, nell'agosto 1940, dopo aver raccolto voci di critica al regime e ai gerarchi: «Il ritornello è sempre lo stesso: ci si inchina al Genio del Duce, ma non si tralascia occasione per scagliarsi contro abusi e soprusi dei Gerarchi qualunque essi siano e quale sia la carica che ricoprono». All'informatore da Roma faceva eco un altro da Milano:

Il concetto che Mussolini sia isolato, che il 99 per cento dei suoi vicini collaboratori siano indegni del loro posto, che molti uomini del Governo si diano alla speculazione, è generale […] Il popolo sarebbe pronto a stringersi effettivamente attorno al Duce, con più amore e più fedeltà, se la stessa risoluta energia che Mussolini spiega in politica estera fosse impiegata per salvaguardare il suo popolo dai vampiri[37].

Che questo atteggiamento della gente comune fosse effettivamente diffuso può esser confermato da quanto

scriveva un anonimo antifascista rispondendo nel 1933 a un questionario di «Giustizia e Libertà»:

> Il "culto del duce" (astrazion fatta dai casi in cui dietro l'omaggio al capo si vuole celare un atteggiamento di critica verso il regime che si teme eccessivamente audace) influisce ancora notevolmente sugli animi mantenendo, anche in opposizione ai fatti, la fiducia nell'infallibilità dell'uomo, cosicché si accetta tuttora senza discutere l'idea della sua infallibilità[38].

Il giustiziere del popolo

Il mussolinismo della gente comune costituì un fenomeno pressoché permanente nel corso dell'esperienza fascista dopo la "marcia su Roma". Subì indubbiamente oscillazioni e non ebbe un'estensione omogenea in tutti i ceti sociali. Dopo il delitto Matteotti, il mito di Mussolini subì una forte scossa e parve vacillare: «se c'era un mito – ammise Mussolini nell'agosto 1924 –, questo ha subito una forte incrinatura»[39]. Ma, superata la crisi e consolidato il potere, il mito riprese quota, accompagnato nella sua ascesa dall'uso sempre più ampio e perfezionato della propaganda. L'eliminazione delle opposizioni, la scomparsa di alternative a breve scadenza, la fascistizzazione delle nuove generazioni, la concentrazione di tutti gli strumenti di comunicazione di massa sul mito del duce, contribuirono a porre questo su basi abbastanza ampie, a consolidare il piedistallo che molti italiani avevano innalzato, confortati nella loro fede dai successi, reali o apparenti, che la politica di Mussolini riscuoteva all'interno e all'estero. Avvenimenti come la Conciliazione, l'illusione che il regime fascista avesse posto riparo a mali ben più gravi della dittatura, la convinzione ingenua che Mussolini sapesse dove andare e dove guidare il paese, un certo orgoglio patriottico che si infiammò soprattutto all'epoca della guerra d'Etiopia, l'immagine di un duce moderato e saggio, salvatore della pace all'epoca di Monaco, furono alcuni dei principali fattori che consentirono al mito mussoliniano di crescere e di

resistere a scosse che talune iniziative di Mussolini, l'aggravarsi della situazione di vita quotidiana per milioni di italiani, la paura della guerra e il discredito delle gerarchie potevano infliggere. Certamente, vi furono settori sociali dove questo mito ebbe minore influenza, come quelli che avevano vissuto un più marcato processo di secolarizzazione o quelli, specialmente ceti operai e contadini, che avevano subito il terrorismo squadrista ed erano più saldamente legati alla tradizione socialista e sovversiva. Fra questi ceti, il mito di Mussolini poté aprire qualche breccia solo più tardi, agendo soprattutto sulle generazioni giovani. A livello di ceti popolari più umili, privi di qualsiasi tradizione laica o politica, e non direttamente colpiti dalla violenza dello squadrismo e dall'azione repressiva del regime, il mito di Mussolini poté nutrirsi, mettendo radici in una cultura antropologica fortemente condizionata da sentimenti religiosi, traendo elementi dalla tradizione cristiana popolare. Il mito di Mussolini divenne oggetto di un culto devoto e superstizioso, circondato da un'attesa miracolistica. Tipico documento di questo stato d'animo è la lettera di una vedova catanese, che attendeva la visita di Mussolini a Catania; la lettera, del 9 agosto 1937, mescola sentimenti genuini e retorica fascista:

È il padre che aspettiamo, il Messia, che viene a visitare le sue pecorelle, a recar loro la fede, e con essa la parola che dà gli insperati eroismi, i massimi olocausti.

Duce! questa magica parola fa fremere il cuore come se la scintilla elettrica lo attraversasse, noi, poverelli, dimentichiamo per incanto le nostre miserie e corriamo sulle piazze ad ammirarVi, magnanimo nel Vostro paterno sorriso che brilla fra i lampeggianti d'aquila [*sic*!] che caratterizzano il Vostro sguardo, sguardo di uomo destinato dal fato a dominare i cuori, a formare di mille volontà una sola, la Vostra.

Purtroppo gli assilli del bisogno materiale ci scuotono dall'estasi e come al padre mi rivolgo a Voi! […]

Mio figlio è un moschettiere; mia figlia una giovane italiana. Io Vi ammiro pur restando nell'ombra, come la miserella che nell'angolo buio del tempio venera le sacre icone rutilanti di gemme. L'aiuto che mi darete Duce Magnanimo deciderà l'avvenire della mia creatura orfana di padre, e sarà un ricordo incancellabile che verrà perpetuato per le generazioni presenti e future[40].

La divinizzazione di Mussolini, ampiamente proiettata dalla mitologia fascista anche attraverso la propaganda,

assumeva toni di fanatismo ingenuo nei ragazzi e nei giovani educati dal fascismo al culto del duce come principio e condizione fondamentale della loro esistenza: «Sono una Giovane Italiana – si legge in una lettera inviata alla famiglia di Mussolini nel 1936 – iscritta al Partito sin dal primo anno di scuola, cioè dal 1926, dal quale appresi ad amare il Duce, come si potrebbe amare un Dio»[41]. A un tema dal titolo *Perché amo il Duce*, un giovane fascista rispose: «perché ci ha fatto nascere l'orgoglio di essere figli dell'Italia», perché «ha reso la nostra Patria grande e potente»; e aggiungeva d'esser pronto a offrire la sua vita per lui:

> Tu sei il nostro padre, Tu ci insegni a vivere, Tu sei la stella che illumina il nostro cammino. Tu ci insegni a lavorare, a combattere, a morire con orgoglio e con soddisfazione; finché tu vivrai non avremo paura di nessuno. Tutti dovranno piegarsi alla Tua volontà. Tu non hai mai sbagliato. Tu hai sempre ragione[42].

Queste espressioni di ingenua e delirante devozione giovanile, in un contesto già propriamente *fascista*, costituivano il punto di incontro e di passaggio dal mussolinismo della gente comune al mussolinismo fascista vero e proprio, come era concepito, recepito e consapevolmente elaborato nell'ambito di una caratterizzazione sempre più netta del fascismo come religione laica incentrata sul "culto del duce"[43]. Volendo tentare di riassumere in un'immagine unitaria e schematica i vari elementi del mussolinismo della gente comune si potrebbe descrivere la figura di una specie di semidio o di un mortale dotato di poteri straordinari, quasi divini, ma fisicamente vicino alle masse, continuamente in contatto con esse, prossimo alla loro anima e interprete delle loro aspirazioni; un grande uomo di Stato che meditava sulle sorti del mondo e vegliava sul destino d'Italia, che voleva grande e potente, ma nello stesso tempo curava come un padre amorevole la sorte di tutti i suoi figli; un «uomo della Provvidenza» che era tramite di grazie divine per tutto il popolo, promessa e

garanzia di sicurezza e di benessere nei tempi a venire. Il mito popolare di Mussolini era recepito come un mito *protettore*: miseria, disgrazie, povertà, sventure attendevano la soluzione benefica da Mussolini; il popolo, scrisse Corrado Alvaro, aveva incarnato nel duce un antico ideale di giustizia ed era convinto che, se ne fosse venuto a conoscenza, il "duce" avrebbe riparato ogni ingiustizia e sanato ogni torto[44]. Paradossalmente, quanto più si diffondeva fra le masse l'avversione per i gerarchi tanto più veniva esaltato per contrasto il mito del "duce". Questi era posto al riparo dalle critiche, almeno fino agli anni tragici della guerra, perché sollevato in una sfera di fiducia che pareva inattaccabile dalle smentite della realtà, e visto quale ultima speranza per un atto risanatore e risolutore dei mali, anche di quelli inflitti dal fascismo stesso.

Mussolinismo e fascismo

Dalla ricognizione approssimativa dei caratteri del mito di Mussolini come era recepito dalla gente comune, risulta evidente che, per questa, il mito del "duce" appariva sempre meno caratterizzato dalla figura del *Capo del fascismo*, che invece costituì il nucleo centrale del mussolinismo dei gerarchi e dei gregari animati da un'attiva fede fascista. A differenza del precedente, questo mito non ebbe una nascita immediata, non si affermò rapidamente tra i fascisti e non fu contemporaneo alla nascita e allo sviluppo del movimento fascista.

L'affermazione può apparire paradossale ma, in realtà, nel fascismo delle origini Mussolini non era un mito, non era il *duce*. Per moltissimi fascisti, almeno fino al 1921, il vero *duce* era D'Annunzio. Mussolini era un personaggio noto e ammirato negli ambienti nazionalrivoluzionari, come uno dei protagonisti dell'interventismo. Per le sue capacità

politiche egli sovrastava indubbiamente tutti gli altri esponenti, vecchi e nuovi, del fascismo. Tuttavia la sua autorità di "duce" non era universalmente accettata e riconosciuta né risultano allora presenti, tra i fascisti e Mussolini, legami di tipo carismatico. Nell'organizzazione dei Fasci di combattimento, Mussolini era soltanto un membro dell'Ufficio di propaganda e della Commissione esecutiva. Le sue proposte erano discusse come quelle di qualsiasi altro dirigente, e non sempre accettate. Per i fascisti più legati a lui da comuni esperienze fin dal tempo socialista, Mussolini era l'«amico» o «il compagno Benito», il fondatore dei Fasci, il direttore del giornale che costituiva un punto di riferimento per il movimento fascista senza esserne però l'organo ufficiale, che era «Il Fascio».

Mussolini, in quegli anni, era un personaggio suggestivo ma non ancora dotato di potere carismatico tale da consentirgli di impedire, per esempio, l'aperta contestazione del suo ruolo di "duce" da parte di una considerevole massa del fascismo squadrista, quando propose il patto di pacificazione con i socialisti. Nell'estate del 1921 la posizione di Mussolini "duce" fu messa seriamente in pericolo dalla rivolta dei *ras*. Solo dopo il congresso fascista del novembre 1921, la figura di Mussolini emerse e si impose nel neonato Partito fascista quale *"duce" del fascismo*, ma ciò avvenne più per doti politiche che per doti carismatiche, dal momento che nessuno degli altri capi del fascismo provinciale poteva seriamente contrapporsi a Mussolini con la speranza realistica di diventare "duce" e mantenere l'unità del movimento. Il riconoscimento della sua autorità come capo del fascismo avvenne non perché gli furono attribuiti poteri carismatici ma perché solo Mussolini poteva impedire la disgregazione del fascismo in frammenti locali

destinati a essere frantumati. Ma certamente questo riconoscimento – per usare termini weberiani – della *necessità* di Mussolini per l'esistenza del fascismo fu la prima condizione fondamentale, cui si aggiunse l'altra, l'*entusiasmo*, perché scaturisse un rapporto carismatico, non senza contrasti, tuttavia, anche nei primi anni dopo la "marcia su Roma".

Dopo la conquista del potere, infatti, vi erano ancora forti resistenze nel fascismo verso la pretesa di Mussolini di essere il "duce" indiscusso e obbedito senza riserve dai gerarchi e dai gregari. Non a caso, il mito mussoliniano fu esaltato e adoperato dai normalizzatori, dai fiancheggiatori, dai nazionalisti, da alcuni revisionisti fascisti contro l'estremismo squadrista, che rivendicava il diritto di determinare lo svolgimento della "rivoluzione fascista" fino alla totale conquista del potere. Il fascismo squadrista voleva imporre a Mussolini la sua strategia totalitaria per combattere le manovre trasformistiche e i tentativi di smobilitazione del fascismo rivoluzionario. Vi furono anche fascisti revisionisti che, nel 1923, dichiaravano la loro ammirazione per Mussolini, ma rifiutavano d'esser considerati *mussoliniani* perché volevano discutere le scelte e le azioni del nuovo presidente del Consiglio[45]. Camillo Pellizzi si rivolse nel 1924 all'«On. Presidente Mussolini» per ricordargli che «il Fascismo non si riassume in Voi»[46]. Curzio Suckert, portavoce dello squadrismo, all'epoca della crisi Matteotti, lanciava pubbliche minacce a Mussolini, ammonendolo a obbedire alla volontà del fascismo rivoluzionario[47]. Tutte le vicende fra la "marcia su Roma" e la fine del 1924, dominate dalla crisi interna del fascismo, mostrano chiaramente che il mito del "duce" non era ancora dominante nel fascismo, e non imponeva a gerarchi e gregari fedeltà, devozione, disciplina.

Tuttavia, proprio lo scontro fra le correnti del Pnf, i contrasti violenti fra i *ras*, la gara di ambizioni e di interessi fra i piccoli e grandi gerarchi favorirono l'affermazione del mito del "duce" che veniva esaltato, spontaneamente o strumentalmente, come unico punto saldo di riferimento. Nello scontro delle correnti, tutti finivano per fare appello a Mussolini e averne una risposta definitiva per vedere legittimata la loro posizione. Il mito del "duce" si affermò come risultante dello scontro. Anche negli anni del regime, il mussolinismo poté giovarsi delle rivalità politiche o personali fra i gerarchi: il "duce" aveva il ruolo supremo del mediatore e del giudice, era l'unica fonte dell'autorità. Il mito del "duce", scrisse un fascista dopo la fine del regime, divenne un elemento necessario per la coesione fra i "ducetti", che non potevano collaborare fra di loro se non sottomettendosi tutti insieme al "duce": «Le loro questioni e i loro casi personali potevano risolversi soltanto mediante il mussolinismo e il ducismo»[48].

Nello sviluppo del sistema politico fascista, la posizione preminente del "duce" fu progressivamente codificata negli ordinamenti del partito e del regime. Nel catechismo fascista del 1939 la formula era: «Il DUCE, Benito Mussolini, è il creatore del Fascismo, il rinnovatore della società civile, il Capo del popolo italiano, il fondatore dell'Impero»[49]. Nel corso della sistemazione giuridica degli istituti del regime fascista, la figura del "duce" si trasformò da politica in giuridica, nella funzione di «Capo supremo del Regime, che si identifica ormai indissolubilmente con lo Stato». Era un ultimo tocco per l'assimilazione del mito del "duce" nella stessa struttura giuridica e istituzionale dello Stato totalitario fascista, in quella particolare forma di *cesarismo totalitario*, come possiamo definirlo, data l'estensione e l'intensità delle attribuzioni e delle prerogative riservate al duce-Mussolini nella prassi, nella

legislazione, nella teorizzazione, nella liturgia e nella mitologia dello Stato fascista[50].

La mistica del duce

Superate le contestazioni dei primi tempi, il mito del "duce" pervase interamente la mentalità e la cultura dei fascisti, diventandone una componente organica e fondamentale. A favorire questa integrazione, oltre le condizioni che abbiamo già visto, di tipo politico e contingente, vi furono altri elementi, propriamente ideologici, che operarono nella logica del pensiero mitico, caratteristica del fascismo. Uno dei contributi più importanti venne inizialmente dalla cultura idealistica gentiliana. Nella teologia politica di Giovanni Gentile, Mussolini divenne la personificazione dell'idea fascista che, attraverso la sua azione, si attuava e si svolgeva nel mondo: il "duce" era «un eroe, uno spirito privilegiato e provvidenziale, in cui il pensiero s'è incarnato, e vibra incessantemente col ritmo potente d'una vita giovanile e in pieno rigoglio»[51]. Inoltre, accentuando rapidamente il carattere del fascismo come religione laica, il Partito fascista formalizzò la trasfigurazione mitica di Mussolini nella ritualizzazione del "culto del duce". Il fondatore del culto fu Augusto Turati, segretario del Pnf dal 1926 al 1930, che pose definitivamente Mussolini nell'empireo mitico, dove il "duce" era adorato, venerato e obbedito dalla massa dei fascisti: Mussolini era l'artefice della "rivoluzione nazionale" dal 1914, era il creatore e il capo del fascismo, l'interprete del popolo italiano, «il solo pilota cui nessuna ciurma può sostituirsi»[52], il "duce" «intento a plasmare la creatura nuova italiana»[53] con la sua «mente geniale e possente»[54]. Ed era anche «il più bello, il più forte, il più buono dei figli» della Madre Italia, che egli voleva grande e rispettata nel mondo[55].

Dal 1926 la divinizzazione del mito mussoliniano non ebbe limiti, e divenne un aspetto importante nel processo di fascistizzazione delle nuove generazioni, alle quali Mussolini era presentato come il più grande dei grandi uomini di tutti i tempi. I ragazzi e i giovani vedevano in Mussolini un nuovo Cesare, l'eroe di una nuova epoca della storia, il creatore di una nuova civiltà italica; essi imparavano a «credere, obbedire e combattere» in nome del "duce", cui bisognava donarsi interamente, corpo e anima, fino al sacrificio della vita. Nel *Breviario dell'Avanguardista* del 1928 si legge: «Tu non sei, Avanguardista, se non perché prima di te, con te e dopo di te, Egli e soltanto Egli è»[56]. Nel 1930 sorse la Scuola di Mistica Fascista, dove un'eletta schiera di giovani si abbeverava alla fonte originaria della religione fascista, al mito mussoliniano: «La fonte, la sola, l'unica fonte della mistica è infatti Mussolini, esclusivamente Mussolini […]. Il fascismo per noi mistici è Mussolini, soltanto, esclusivamente Mussolini»[57]. Nel 1940, la Scuola istituì anche corsi di mistica per maestri elementari desiderosi di «vivificare la propria fede nei valori spirituali e nei principî della Rivoluzione traendo dal Mito Mussoliniano le direttive d'azione pedagogica»[58].

Il fascismo era vissuto e teorizzato dai fascisti come atteggiamento di fede e volontà di potenza proiettata verso il futuro per plasmare la realtà. Come tale, il fascismo attribuiva al mito la funzione fondamentale di alimentare la fede, suscitare la volontà di potenza, rappresentare il modello della realtà futura. Perciò, nella logica del pensiero mitico fascista, al di là della utilizzazione propagandistica, il mito mussoliniano acquistava una funzione predominante, diventando il principale fattore pedagogico per la formazione delle nuove generazioni e per l'educazione di una classe dirigente fascista. Mussolini era

«il prototipo dell'italiano nuovo», «il modello vivente ed operante dell'individualità etica e politica alla quale dobbiamo rassomigliare»[59]. Un noto studioso di Machiavelli, in quegli anni, affermò che Mussolini educava gli italiani «col semplice guardarli negli occhi» e che le nuove generazioni anelavano «a modellarsi sull'esempio vivo del CAPO»[60]. Nelle sistemazioni teoriche dell'ideologia fascista, la funzione del mito mussoliniano veniva resa astratta con l'elaborazione del concetto del Capo come elemento costitutivo della visione fascista della storia e dello Stato, e del rapporto fra i "grandi uomini" e le masse nella comunità nazionale.

In seguito a questa formalizzazione del mito mussoliniano, la dilatazione della "grandezza" di Mussolini, nella rappresentazione della sua figura, non ebbe più limiti di tempo e di spazio. Il numero degli attributi conferiti a Mussolini fu probabilmente superiore a quello degli attributi conferiti ad altri "grandi uomini" in ogni epoca: egli era la somma e la sintesi d'ogni tipo di "grandezza", era «Alessandro Magno e Cesare, Socrate e Platone, Virgilio e Lucrezio, Orazio e Tacito, Kant e Nietzsche, Marx e Sorel, Machiavelli e Napoleone, Garibaldi e il Milite Ignoto»[61]; egli era anche nella schiera dei profeti, novello Cristo, «delegato di Dio», punto di congiunzione fra il divino e l'umano. Tipica era questa immagine ditirambica descritta da un ex anarchico e prefetto fascista, commemorando nel 1934 la Mostra della rivoluzione fascista:

La sua figura spicca, già monolitica, nell'attualità, nella storia, nelle proiezioni dell'avvenire, dominante uomini e cose, come principe degli uomini di Stato, come genio della Stirpe, come salvatore dell'Italia, come romano, nella realtà e nel mito, di Roma imperiale, come personificazione e sintesi dell'idea-Populus, come grande iniziato […] Egli seguì, sino dagli inizi, la prassi dell'Eroe [che] parte solo alla conquista del suo mondo, che esiste, prima e soltanto nelle sue elaborazioni dello spirito. Lo seguono, senza che lui li inviti, i pochissimi fedeli, il gruppo primogenito di interpreti, di combattitori, di martiri […] Il mito dell'Eroe è una proiezione di tutti i miti della divinità […] [Mussolini] è tutto l'Eroe in una luminosità solare, è il Genio ispiratore e creatore, è l'Animatore che trascina e conquista, è Lui: l'interezza massiccia del mito e della realtà […] Lui è tutto nella Mostra […] La Rivoluzione è Lui, Lui è la Rivoluzione. E la Mostra palpita tutta della sua vasta presenza, che domina uomini e cose, avvenimenti e documentazioni, creazioni d'arte e figurazioni simboliche e

penetra, con l'afflato potente del Genio, nell'anima dei visitatori, li riempie, li soggioga, li trasporta lontano ed in alto, nel cielo delle sue visioni e dei suoi ardimenti[62].

È comprensibile che un'intelligenza razionale e critica sia riluttante a storicizzare fenomeni che hanno avuto simili manifestazioni. Essa però verrebbe meno alla sua funzione se, per vincere la riluttanza, si limitasse a confinarle, attenuandone perciò la gravità, fra i deliri retorici o le adulazioni cortigiane. Ricercare in queste manifestazioni, che furono la normalità del mondo fascista, il confine fra l'esaltazione verbale del fanatico posseduto dal mito e l'adulazione dei turibolanti è probabilmente un'impresa difficile, e sarebbe tuttavia utile per avviare uno studio sulla simulazione, la insincerità o la "doppia verità" nei regimi totalitari[63]. Ma, dando per scontata la diffusione del conformismo cortigiano e dell'esaltazione retorica, si deve riconoscere che la mitizzazione di Mussolini era inerente alla logica del fascismo, alla sua intuizione dell'uomo e delle masse, alla sua concezione della moderna politica di massa, del rapporto carismatico – soprattutto – che si stabilì fra il "duce" e i gregari, da cui scaturì, oltre la propaganda e la retorica, una partecipazione convinta e consapevole al mito mussoliniano, specialmente da parte della classe dirigente fascista.

Una ragione di vita

Le manifestazioni e le attestazioni del mito mussoliniano erano abituali anche nelle relazioni private fra i gerarchi e il "duce". Giovanni Giuriati scriveva nel 1923 a Mussolini manifestandogli la sua «fede fermissima che tu sia il "Veltro" vaticinato da Dante»[64]. Quando Bottai fu dimissionato dalla carica di ministro delle Corporazioni nel luglio 1932, scrisse a Mussolini dichiarando di accettare la sua decisione con «animo sereno»: «Mi assalirà solo, talvolta, la nostalgia del Capo, della sua presenza, del

suo ordine. Cercherò di superarla, pensando che anche nella mia vita privata, come ormai da tanti anni, Mussolini opererà come una forza incessante di miglioramento e di perfezionamento»[65].

Certamente, nei rapporti di potere fra il "duce" e i gerarchi, e nella gara fra questi per conquistare le chiavi del suo cuore, manifestazioni simili potevano essere dettate spesso da calcoli di ambizione, di interesse, di opportunità, di paura persino. Tuttavia, la pubblicazione di scritti intimi, non destinati al "duce" né al pubblico, come per esempio il diario di Bottai e le memorie di Tullio Cianetti, o di ricordi autobiografici di gerarchi, scritti dopo la caduta del fascismo e il crollo del mito mussoliniano, consentono di vedere come questo mito fu effettivamente recepito e concepito dai fascisti più vicini a Mussolini, al di là dell'adulazione, dell'ambiguità del potere e dei rituali pubblici. Giuriati, per esempio, allontanatosi da Mussolini all'inizio degli anni Trenta, nei suoi ricordi fa una minuta analisi della decadenza del regime e della crisi del mito mussoliniano, ma conferma di aver creduto che Mussolini fosse il Veltro dantesco, «l'uomo predestinato a ricongiungere in Roma, secondo l'idea di Dante, i due simboli sacri, la Croce e l'Aquila: a fugare, non dall'Italia soltanto, ma dalla faccia della terra, il disordine morale e civile, l'eresia e la guerra»[66]. Lo stesso Bottai, che pure dedicò pagine dei suoi ricordi, pubblicati dopo la fine della seconda guerra mondiale, ad anatomizzare le responsabilità del mussolinismo nella crisi del fascismo, nel momento di partire per la zona di guerra, su ordine di Mussolini, nel 1941, annotava: «Dal mio Capo non ho avuto, partendo, il saluto da uomo a uomo, cui soltanto l'anima mia di gregario fedele aspirava. Ma fedele gli sono […] e gli dedico la mia morte che con quella di tanti e tanti soldati sia per il suo spirito feconda di rinnovamento

morale della nostra Italia»[67]. Il mito del "duce", mentre cominciava a vacillare e a incrinarsi, suscitava ancora emozioni del genere, prova che esso corrispondeva a sentimenti, a convinzioni profonde e durature, al punto da essere una ragione di vita:

> Qualche cosa, che più di vent'anni mi batteva nel cuore – annotava Bottai nel gennaio 1941 – s'arresta di colpo: un Amore, una fedeltà, una dedizione. Ora, sono solo, senza il mio Capo […]. Un Capo è tutto nella vita d'un uomo: origine e fine, causa e scopo, punto di partenza e traguardo; se cade, dentro si fa una solitudine atroce. Vorrei ritrovarlo il Capo, rimetterlo al centro del mio mondo, riordinarlo, questo mio mondo, intorno a lui. Ho paura, paura che questo non mi riesca più.
>
> Ora, so cos'è la paura: un precipitare improvviso d'una ragione di vita[68].

Molte altre testimonianze del genere potrebbero essere raccolte, per mostrare quanto sia stata forte la suggestione del mito mussoliniano sugli stessi uomini che controllavano la macchina totalitaria e conoscevano Mussolini da vicino, per consuetudine di anni, e non ne ignoravano le debolezze, la meschinità, il cinismo, la volgare strumentalizzazione degli uomini. Fin quando il mito fu operante, questi aspetti dell'uomo vennero obnubilati dal riverbero della "grandezza" che veniva attribuita a Mussolini. Questi appariva come una personalità *smisurata* dotata del fiuto del "genio", posseduto da un senso della storia che lo rendeva protagonista del suo tempo, investito d'una missione che avrebbe segnato la sorte degli italiani se non addirittura dell'intera umanità. Questa suggestione spontanea e sincera attingeva a uno stato d'animo comune ai più diretti seguaci di Mussolini, attivamente coinvolti nell'esperienza del fascismo. Per la maggior parte dei gerarchi, che avevano vissuto l'esperienza della prima guerra mondiale con mentalità nazionalista e rivoluzionaria insieme, Mussolini trionfatore sembrò realizzare le aspirazioni di grandezza e di rinnovamento della generazione della Grande Guerra. Anche quelli che nei primi anni rimasero diffidenti verso le ambiguità politiche dell'uomo, si arresero di fronte al successo che sembrò marcare la sua

ascesa dopo la conquista del potere e il consolidamento del regime. Il successo parve confermare la "grandezza" di Mussolini, il suo "genio", la sua "missione".

Il destino della prima generazione fascista si identificò con il destino di Mussolini e fu avvolto dallo stesso alone mitico. Gerarchi come Bottai, come Grandi, come Balbo, sentivano di dovere a Mussolini se erano emersi dalla prospettiva di un'esistenza anonima di piccoli borghesi per essere collocati nel *tempo della Storia*. Molti gerarchi erano convinti di partecipare con Mussolini a una grande impresa, che avrebbe costituito un modello di organizzazione statale per tutto il mondo occidentale e avrebbe segnato un'epoca della civiltà. Biografia e mitologia si confondevano e si immedesimavano, di riflesso, nella presunta "grandezza" epocale di Mussolini.

Tipico è il caso di Tullio Cianetti, il figlio di un mezzadro che percorse il cammino gerarchico nelle organizzazioni sindacali fino a diventare nel maggio 1943 ministro delle Corporazioni. Nelle sue memorie, Cianetti illustra in modo esemplare il fenomeno del carisma mussoliniano, la sua forza di suggestione e le fasi della sua progressiva crisi. Quando venne nominato ministro, egli aveva già subito forti delusioni nei confronti di Mussolini, ma allora l'entusiasmo si riaccese, perché Cianetti pensava d'essere stato sollevato nel tempo della Storia:

> Sono un Ministro di Mussolini – mi dicevo –, sono al fianco di una grande figura della Storia, di un autentico creatore di Storia. L'ho amato tanto quest'uomo affascinante e certamente lo amo ancora. In ventun anni non sono mancate le delusioni, ma la vita non è fatta di soli fiori e di profumi. Mussolini è forse la figura più sconcertante tra i condottieri che si conoscono: parla come un genio, ma scivola nella puerilità più banale; parte con fermezza e si trastulla con i capricci di bimbo viziato; predica come un grande iniziato e lascia perplessi, con una frase di cinismo; si assoggetta ad uno spaventoso lavoro per il suo popolo e ostenta il disprezzo per gli uomini; invoca Dio, ma si compiace di enunciare eresie; nonostante ciò è pur sempre un grande uomo al quale si offre volentieri la miglior parte di se stessi[69].

Prigioniero del mito

I gerarchi che partecipavano attivamente dei miti del

fascismo e vedevano in Mussolini un mito vivente e operante, cominciarono a perdere la loro fede e il loro entusiasmo quando lo stesso Mussolini cominciò, invece, a esser posseduto dal mito di se stesso, a proiettarsi come mito non soltanto nelle immagini della propaganda, ma anche nella propria coscienza. Nella memorialistica fascista, è concorde il giudizio che individua la crisi iniziale del regime e del fascismo nella presenza sempre più invadente e prevaricante del "duce", e fa coincidere con gli ultimi anni del regime il vacillare del mito mussoliniano per il venir meno della fede e dell'entusiasmo. A ciò contribuì lo stesso Mussolini, isolandosi sempre più nella contemplazione di se stesso come un "grande uomo" che agiva ormai al di là del suo tempo, al di sopra della massa dei mortali comuni, per fissare con l'occhio del "genio" il futuro svolgimento della Storia, per intuire con "fiuto" infallibile il suo imperscrutabile cammino. Egli si immedesimò con il proprio mito, facendo di sé un'astrazione[70], e anche fisicamente si atteggiò a immagine di una figura sovrumana nella banalità del presente, dove individui e popoli potevano solo ammirare la sua "grandezza" ma non potevano percepire la dimensione della sua impenetrabile natura.

Il fenomeno fu evidente dopo la conquista d'Etiopia, che diede a Mussolini la piena certezza del proprio "genio" infallibile. Sia nelle cerimonie pubbliche sia nei rapporti personali con i gerarchi, Mussolini si irrigidì e si isolò nella posa statuaria del "genio" segnato dal destino: «Non l'uomo, ma la statua stava dinnanzi a me. Dura, pietrosa statua», annotò Bottai nell'agosto 1936. Nel corso degli anni Trenta, il fenomeno si accentuò in una vera e propria infatuazione mitica di se stesso come protagonista della Storia:

Sul culmine che ha raggiunto è ritornato il solitario dei tempi duri. Il calore della sua immaginazione ha acceso la esaltazione psichica che lo possiede ed egli si è staccato dagli uomini con negli occhi una visione abbagliante di grandezza e nel cuore un'aspirazione superumana sempre più ardente. […] Una sola cosa dunque è sicura e terribile: che la sua convinzione d'essere infallibile è sincera. Se fosse soltanto un'ostentazione per la piazza sarebbe facile, nonostante la sua abilità polemica, discutere con lui, ma egli, che ha voluto abolire ogni discussione nel partito come nel Parlamento e nel Governo, ha conquistato insieme con l'Impero l'intimo convincimento della propria infallibilità. È sicuro di sé e della sua stella; gli altri devono soltanto, dopo quella prova storica, riconoscergli il diritto di essere infallibile in ogni evenienza ora e sempre[71].

Il senso della misura, la valutazione tattica delle opportunità, la prudenza calcolata, che costituivano le caratteristiche del suo realismo politico vennero meno con l'iperplasia del culto di sé e la passione per una mitica e astratta "grandezza" cui si sentiva destinato. Mussolini, suscitatore di miti, rimase prigioniero del proprio mito e non seppe più distinguere fra questo e la realtà. Il diario di Ciano è un documento eccezionale per seguire le fasi di questa progressiva iperplasia mitologica. Mussolini non si sentiva e non si presentava più come l'interprete degli italiani ma come il loro correttore, che doveva plasmarli secondo i modelli della sua intuizione della Storia, trasformandoli individualmente e collettivamente in meri esecutori dei suoi progetti di "grandezza". Quando, negli anni della seconda guerra mondiale, la politica di Mussolini cominciò ad accumulare sconfitte, il "duce" accusò gli italiani di non essere un popolo degno del suo Capo. Egli ripeteva che gli italiani erano un materiale scadente per realizzare i suoi "grandi disegni": «È la materia che mi manca. Anche Michelangelo aveva bisogno del marmo per fare le sue statue. Se avesse avuto soltanto dell'argilla, sarebbe stato soltanto un ceramista»[72]. Così parlò Mussolini pochi giorni dopo aver deciso e proclamato l'intervento dell'Italia in guerra.

Mussolini, durante la guerra, si compiaceva di ostentare verso gli italiani un cinismo tanto meschino quanto intimamente coerente con il proprio mito e con la propria idea del "grande uomo", che egli soleva personificare anche nella più banale delle conversazioni, nel più normale

degli atteggiamenti. Questo fenomeno non era soltanto la conseguenza di un'evidente decadenza senile, ma anche il prodotto di una miscela di residui psicologici, propri del suo carattere, e di motivazioni culturali che risalivano agli anni della sua giovinezza, e si erano sviluppate e consolidate negli anni del potere. Fin dal periodo in cui era un oscuro agitatore, agli inizi del secolo, egli era convinto di essere stato chiamato ad annunciare una nuova epoca. Nella filosofia di Nietzsche, che lasciò un'impronta indelebile sulla sua mentalità, trovò una conferma congeniale alla sua visione della vita e di se stesso come individuo eccezionale, che aveva di fronte a sé una umanità bruta e mediocre, su cui operare con «profondo disprezzo verso gli uomini»[73]. L'ambizione di plasmare il carattere di un popolo, secondo le proporzioni della propria natura, costituì forse l'idea più costante e convinta di Mussolini in tutto il corso della sua vita politica, la meta della smania che lo possedeva come «un male fisico: incidere, con la mia volontà, un segno nel tempo, come il leone con il suo artiglio»[74]. Negli anni Trenta, questa convinzione, mescolata al mito di se stesso, prese forma più complessa in una visione del futuro che Mussolini pensava di possedere, unico fra i Capi del suo tempo, configurandola nella sua mente e nei pochi abbozzi che ne espresse come mito della «nuova civiltà», di cui egli si sentiva il profeta e l'iniziatore[75].

Dall'isolamento alla catastrofe

Il mito di Mussolini, in quest'ultima fase della sua esasperazione che corrisponde all'inizio del suo declino, appena interrotto da qualche fiammata di entusiasmo persino negli anni di Salò, si era totalmente impadronito dell'uomo. Come appare da numerose testimonianze di collaboratori, come è evidente dalle immagini delle sue

ultime apparizioni in pubblico, sempre più rare, il Mussolini degli ultimi anni del regime pare autosegregato nel suo mito. Egli si immagina come un grande che vive ormai nel tempo della Storia, in un'epoca dominata dalla sua figura cesarea, di fronte a una crisi in cui si preparano e si svolgono grandi e tragici eventi, destinati a mutare il volto dell'umanità attraverso uno scontro epocale di civiltà, di continenti e di razze. Egli "fiuta" la crisi storica mondiale e scalpita perché è convinto d'essere l'uomo destinato a dominarla ma ha la conoscenza realistica della inferiorità dell'Italia, e ne attribuisce la responsabilità alle scarse qualità "eroiche" degli italiani. Durante la guerra, egli è un mito che sentenzia per i posteri, scagliando getti di disprezzo non solo verso i singoli, ma anche verso i popoli. La tragedia della seconda guerra mondiale è vissuta dal "duce" come una sfida diretta e personale fra lui e gli italiani, gli inglesi, i francesi, i tedeschi: Mussolini-mito sentenzia sulla vita e la morte dei popoli, in costante polemica con la storia reale, preannunciando per ciascun popolo la sanzione del suo giudizio e la condanna del suo sovrumano disprezzo. Il mito personificato irrigidisce l'uomo in una posa statuaria che riflette l'intima natura del personaggio ormai identificatosi con la propria maschera: «la posa – aveva scritto molti anni prima Margherita Sarfatti nella sua biografia del "duce" – è la confessione, che un uomo fa, del modo in cui vorrebbe apparire agli altri uomini»[76].

Il Mussolini degli ultimi anni, mentre decadeva il fascino del suo carisma e vacillava la fiducia della gente comune, visse esclusivamente nel mito di se stesso di fronte alla Storia. Non era soltanto un dittatore incapace di agire di fronte ad avvenimenti che sorpassavano le sue reali doti politiche, ma era un uomo che sembrava recitare, mediocremente, la parte del "grande" di fronte a milioni

di italiani che vivevano, per sua volontà, in una realtà tragica. Egli forse intimamente si compiaceva di pensare ch'era giunto a vivere l'ultimo atto della parte che la sua immaginazione assegnava al "grande uomo": «Tutti gli uomini d'azione vanno alla catastrofe come termine necessario. Essi vivono e concludono in questo alone, o per loro o per gli altri»[77].

Note

[1] Cit. in *Il fascismo e i partiti politici*, a cura di R. De Felice, Bologna 1966, p. 438.

[2] T. Carlyle, *Gli eroi e il culto degli eroi e l'eroico nella storia*, trad. it., Torino 1960, p. 295.

[3] J. Burckhardt, *Riflessioni sulla storia universale*, trad. it., Bologna 1966, pp. 304-305.

[4] F. Nietzsche, *Al di là del bene e del male*, trad. it., Milano 1981, p. 138.

[5] G. Le Bon, *Psicologia delle folle*, trad. it., Milano 1970, p. 159.

[6] M. Weber, *Economia e società*, trad. it., Milano 1968, v. 431. Cfr. L. Cavalli, *Il capo carismatico*, Bologna 1981.

[7] Weber, *Economia e società*, cit., p. 437.

[8] Agathon (pseud. di Henri Massis e Alfred de Tarde), *Les jeunes gens d'aujourd'hui*, Paris 1913, pp. 44-45.

[9] Cfr. W. Drabovitch, *Fragilité de la liberté et séduction des dictatures*, Paris 1934.

[10] E. Cassirer, *Simbolo Mito e Cultura*, trad. it., Roma-Bari 1981, pp. 241-42.

[11] Mancano studi sistematici sul mito di Mussolini. Per una prima informazione su alcuni aspetti di questo mito cfr. D. Biondi, *La fabbrica del Duce*, Firenze 1967; P. Melograni, *The Cult of the Duce in Mussolini's Italy*, in «The Journal of Contemporary History», 11, 1976, pp. 221-37; A.B. Hasler, *Das Duce – Bild in der Faschistischen Literatur*, in «Quellen und Forschungen», 60, 1980, pp. 421-506; J. Petersen, *Mussolini: Wirklichkeit und Mythos eines Diktators*, in *Mythos und Moderne*, Frankfurt a.M. 1983, pp. 242-60. La migliore introduzione critica al problema del mito di Mussolini, corredata da un ricco apparato di testi coevi e di fotografie che riproducono, in forma immediata, la proiezione del mito attraverso la propaganda del regime, e le "pose" consuete del duce, è data da R. De Felice e L. Goglia, *Mussolini. Il mito*, Roma-Bari 1983. Sterminata, invece, è la letteratura apologetica, utile per seguire la rappresentazione del mito mussoliniano negli anni del regime.

[12] Cit. in G. Megaro, *Mussolini dal mito alla realtà*, trad. it., Milano 1947, p. 365.

[13] Ivi, p. 366.

[14] Cit. in De Felice, Goglia, *Mussolini. Il mito*, cit., p. 93.

[15] Cit. in R. De Felice, *Mussolini il rivoluzionario*, Torino 1965, p. 110.

[16] Ivi, p. 190.

[17] G. Zibordi, *Continuando a discutere di cose interne di famiglia*, in «Critica sociale», 1-15 agosto 1914.

[18] Id., *La logica d'una crisi*, in «Critica Sociale», 16-30 novembre 1914.

[19] Cit. in P. Spriano, *Torino operaia nella grande guerra (1914-1918)*, Torino 1960, p. 43. L'operaio è Mario Montagnana.

[20] Cit. in De Felice, *Mussolini il rivoluzionario*, cit., p. 281.

[21] «L'Unità», 26 settembre 1912.

[22] Ivi, 24 ottobre 1912.

[23] Ivi, 19 giugno 1914.

[24] Cit. in E. Gentile, *Il mito dello Stato nuovo dall'antigiolittismo al fascismo*, Roma-Bari 1982, p. 122.

[25] A. Di Staso a G. Prezzolini, 26 febbraio 1917, in G. Prezzolini, *Il tempo della Voce*, Milano-Firenze 1960, p. 719.

[26] M. Viana, *Sciopero generale e guerra vittoriosa*, Torino 1910, p. 17.

[27] Cit. in Gentile, *Il mito dello Stato nuovo* cit., p. 128.

[28] La biografia fu pubblicata dalla Libreria de «La Voce», Firenze 1915, ora in *Mussolini e «La Voce»*, a cura di E. Gentile, Firenze 1976, pp. 163-75.

[29] «Il Popolo d'Italia», 29 novembre 1914.

[30] C. Rosselli, *Socialismo liberale*, Torino 1979, p. 49.

[31] C. Carrà, *La mia vita*, Milano 1945, pp. 263-64.

[32] De Felice, Goglia, *Mussolini. Il mito*, cit., p. 11.

[33] G. Fortunato, *Dopo la guerra sovvertitrice*, Bari 1922, ora in Id., *Il Mezzogiorno e lo Stato italiano*, Firenze 1973, vol. II, p. 702.

[34] «Il Caffè», 1° luglio 1924.

[35] Archivio centrale dello Stato (da ora ACS), Partito nazionale fascista, Situazione politica per province, b. 9, Napoli.

[36] ACS, Ministero dell'Interno, Direzione generale Pubblica Sicurezza, Divisione Polizia Politica (1927-44), b. 220.

[37] Ivi, b. 223 (sia questa che la precedente citazione).

[38] Quaderni di «Giustizia e Libertà», n. 6, marzo 1933, p. 103.

[39] Cit. in R. De Felice, *Mussolini il fascista*, vol. I, Torino 1966, p. 778.

[40] Cit. in T.M. Mazzatosta, C. Volpi, *L'Italietta fascista (1936-1943)*, Bologna 1980, pp. 55-56.

[41] Ivi, p. 39.

[42] «Gioventù fascista», 15 gennaio 1934.

[43] Una prima analisi del mito del "duce" nella gioventù fascista è stata fatta da M. Ostenc, *La mystique du Chef et la jeunesse fasciste de 1919 à 1926*, in «Mélanges de l'Ecole française de Rome», 1, 1978, pp. 275-90.

[44] Cit. in De Felice, Goglia, *Mussolini. Il mito*, cit., p. 225.

[45] *Mussolinismo*, in «Polemica fascista», 24 maggio 1923.

[46] C. Pellizzi, *Fascismo aristocrazia*, Milano 1925, pp. 9-11.

[47] C. Suckert, *Tutti debbono obbedire, anche Mussolini, al monito del fascismo integrale*, in «La conquista dello Stato», 28 dicembre 1924.

[48] M. Rivoire, *Vita e morte del fascismo*, Milano 1947, p. 107.

[49] *Il primo libro del fascista*, Roma 1939, pp. 17-20.

[50] Cfr. Gentile, *Il mito dello Stato nuovo* cit., pp. 245-49.

[51] Discorso inaugurale all'Istituto nazionale fascista di cultura (19 dicembre 1925) in G. Gentile, *Fascismo e cultura*, Milano 1928, p. 47.

[52] A. Turati, *Ragioni ideali di vita fascista*, Roma s.d., p. 79.

[53] Id., *Una rivoluzione e un capo*, Roma-Milano s.d., p. 141.

[54] Id., *Ragioni ideali*, cit., p. 58.

[55] Id., *Il partito e i suoi compiti*, Roma (1928), p. XXV.

[56] *Il breviario dell'Avanguardista*, Roma 1928, p. 631.

[57] Cit. in D. Marchesini, *La scuola dei gerarchi*, Milano 1976, p. 121.

[58] ACS, Partito Nazionale Fascista, Direttorio, b. 202, *Scuola di Mistica Fascista*.

[59] R. Cantalupo, *La classe dirigente*, Milano 1926, pp. 74-75.

[60] F. Ercole, pref. a F. Ciarlantini, *Il Capo e la folla*, Milano 1935, pp. 8-9.

[61] O. Dinale, cit. in Biondi, *La fabbrica del Duce*, cit., p. 223.

[62] O. Dinale, *La Mostra della Rivoluzione. Lui: Mussolini*, in «Gioventù fascista», 10 marzo 1934.

[63] Alcuni spunti interessanti in T. Cianetti, *Memorie*, Milano 1983, *passim*, e specialmente pp. 174-77.

[64] Cit. in E. Gentile, Introduzione a G. Giuriati, *La parabola di Mussolini*, Roma-Bari 1981, p. XXVIII.

[65] ACS, Segreteria particolare del Duce, Carteggio riservato, b. 65.

[66] Giuriati, *La parabola di Mussolini*, cit., p. 39.

[67] G. Bottai, *Diario 1935-1944*, a cura di G.B. Guerri, Milano 1982, p. 256.

[68] Ivi, pp. 246-47.

[69] Cianetti, *Memorie*, cit., p. 373.

[70] G. Bastianini, *Uomini, cose, fatti*, Milano 1959, p. 39.

[71] Ivi, pp. 38-39.

[72] G. Ciano, *Diario 1937-1943*, Milano 1980, pp. 444-45.

[73] Cfr. M. Sarfatti, *Dux* (1926), Milano 1982, p. 99.

[74] Ivi, p. 309.

[75] Il complesso intreccio di automito e mito della «nuova civiltà» è stato individuato e ricostruito con un'analisi esemplare da R. De Felice, *Mussolini il duce*, vol. II, Torino 1981, cap. III.

[76] Sarfatti, *Dux*, cit., p. 302.

[77] Così parlò Mussolini nel luglio 1939, cit. in N. D'Aroma, *Mussolini segreto*, Bologna 1958, p. 194.

Capitolo settimo.
Partito, Stato e "Duce" nella mitologia e nell'organizzazione del fascismo

Per una nuova analisi del regime fascista

Partito, Stato e "Duce" furono i pilastri fondamentali del sistema politico fascista. Un'analisi di questi tre elementi, considerati in riferimento al problema del mito e dell'organizzazione nel fascismo, ci sembra necessaria per capire la natura di questo movimento-regime, e per definire la sua collocazione nell'ambito delle esperienze dell'autoritarismo moderno. Finora, questo aspetto dell'esperienza fascista è stato generalmente trascurato dagli storici. La maggior parte degli studiosi del fascismo ha dato, giustamente, grande rilievo agli interessi di classe e ai giochi di potere per spiegare la genesi e la funzione del sistema politico fascista. Le conoscenze che abbiamo acquisito, in questo campo, ci consentono di avere un quadro abbastanza chiaro dei rapporti fra il fascismo e i gruppi dominanti nel mondo economico, le istituzioni tradizionali, le condizioni sociali e le vicende politiche che prepararono l'avvento al potere del fascismo e la sua successiva stabilizzazione. Le situazioni "oggettive" in cui è maturata e si è svolta l'esperienza fascista sono ormai note. Invece rimane ancora un territorio quasi del tutto inesplorato, il mondo dei miti e delle organizzazioni del fascismo. Come dire, che conosciamo le relazioni del

fascismo con le situazioni oggettive ma non conosciamo il fascismo per ciò che esso era in sé, con la conseguenza di concepire il fascismo non come un fenomeno con una propria fisionomia ma come una risultante di relazioni. Ciò è derivato dalla sottovalutazione dei caratteri propri del fascismo, come movimento-regime, e dalla mancata percezione delle relazioni fra mito e organizzazione nella formazione del sistema politico fascista. Questo è stato considerato come uno strumento funzionale alla difesa degli interessi di classe della borghesia, come una costruzione ibrida, che non fu edificata secondo una concezione della politica e delle masse, ma piuttosto sotto l'impulso di situazioni contingenti e di iniziative occasionali, dovute principalmente alla volontà di potere personale di Mussolini, o come il prodotto della commistione di questi due fattori. Muovendosi in questa prospettiva, gli studiosi hanno fatto, certo, progressi importanti nella conoscenza del fascismo. Proseguire unicamente su questa strada ci sembra, tuttavia, che possa condurre, ora, soltanto a trovare conferme per quanto è già noto, e generalmente acquisito, senza che per questo si sia giunti a una comprensione storica soddisfacente del fascismo nei suoi caratteri specifici. L'analisi degli interessi di classe, dei giochi di potere e della politica personale di Mussolini è fondamentale ma non esauriente, e non ha dato finora una risposta complessiva ai numerosi problemi che l'esperienza fascista continua a suscitare.

La possibilità di orientare la ricerca in altre direzioni richiede l'adozione di nuove prospettive. Questa possibilità, si fonda, secondo noi, su una considerazione, che deriva proprio dal progresso delle conoscenze sul fascismo compiuto dopo gli anni Sessanta, e cioè che il fascismo è stato un movimento-regime con una propria logica, che non può essere interamente identificata e

risolta nella logica degli interessi di classe e della politica di Mussolini, anche se con questa è intrecciata.

Il punto di vista adottato in quest'analisi si basa appunto su questa premessa: il fascismo fu un fenomeno nuovo scaturito, come altri movimenti politici della storia contemporanea, dai conflitti inerenti alla moderna società di massa, che si travaglia nella ricerca di soluzioni al problema delle masse e dello Stato in un'epoca di rapidi cambiamenti. Il sistema politico fascista fu un tentativo inedito di soluzione, elaborato e sperimentato entro le strutture della società borghese, ma concepito e attuato secondo una logica eminentemente politica e, in senso proprio, totalitaria. Nell'elaborazione e nell'attuazione del sistema politico fascista, mito e organizzazione ebbero un ruolo fondamentale, quanto gli interessi di classe e i giochi di potere, ma più di questi furono decisivi nel determinare i caratteri propri del fascismo e la logica del suo svolgimento. Quest'analisi è basata sui nostri studi precedenti, di cui riporta concisamente i risultati, ed è svolta nella nuova prospettiva da questi indicata[1].

La scelta di una prospettiva limita necessariamente il campo di osservazione, e mette in risalto alcuni aspetti rispetto ad altri, senza per questo stabilire in astratto un criterio di priorità, e senza escludere l'utilità e l'importanza dello studio di altri aspetti. La sua validità, nei confronti delle prospettive finora adottate, dipenderà dalla capacità di suscitare nuove domande, di aprire nuovi campi di indagine, di mettere in luce aspetti e relazioni interne della realtà fascista; cioè, in altre parole, dalla sua capacità di far conseguire un maggior grado di consapevolezza storica della natura e del significato del fascismo.

Le nostre osservazioni muovono da alcune considerazioni generali sul problema del mito e

dell'organizzazione nel fascismo, partendo dalla constatazione di due fatti importanti:

1. Il fascismo è stato il primo "partito milizia" che ha conquistato il potere in una democrazia liberale europea, con il dichiarato proposito di distruggerla, e che si è posto, come scopo esplicito e praticamente perseguito, l'affermazione del "primato della politica" su ogni altro aspetto della vita individuale e collettiva attraverso la risoluzione del "privato" nel "pubblico", per organizzare in modo totalitario la società, subordinandola e integrandola nello Stato, concepito e imposto come valore assoluto e dominante.

2. Il fascismo è stato anche il primo movimento politico del XX secolo che ha portato il pensiero mitico al potere, consacrandolo come forma superiore di espressione politica delle masse e fondamento morale per la loro organizzazione.

Mito dell'organizzazione e organizzazione del mito

Mito e organizzazione furono le componenti essenziali e complementari della politica di massa del fascismo e del suo sistema politico. Mito e organizzazione, per i fascisti, non furono soltanto strumenti artificiali di tecnica politica, ma furono le categorie fondamentali attraverso le quali i fascisti interpretarono i problemi della moderna società di massa, e definirono il loro posto in questa realtà, per agire in essa e per trasformarla. Con un gioco di parole, si può dire che il fascismo ebbe il mito dell'organizzazione e cercò di organizzare un mito nella realtà, cioè di tradurlo in istituzioni e in forme di vita collettiva.

Il fascismo fu consapevole, fin dalle origini, dell'importanza del mito nella politica di massa. I fascisti avevano appreso da Sorel e Le Bon che il mito era un

potente fattore per la mobilitazione e la coesione delle masse. Un partito politico, si legge sul «Popolo d'Italia» del 5 luglio 1922, per diventare un «incoercibile movimento propulsore» deve avere un mito, «per cui appaia supremamente bello e necessario vivere e anche morire»:

> Il mito, per cui soltanto le grandi masse si muovono, è sempre la sublimazione, la semplificazione d'un faticoso e complesso processo spirituale e morale, è la sintesi superiore di tutta una nuova e più o meno organica concezione della vita e del mondo e si esprime sempre in una parola, in un motto, in un simbolo […] che hanno la virtù di incidersi nitidamente negli animi e di esercitare un qualunque fascino sulle folle, incapaci di meditazione e di pensiero e pronte a tutti gli slanci e gli entusiasmi[2].

L'ideologia "antiideologica" del fascismo fu essenzialmente espressione di un pensiero mitico, elaborazione di miti politici presenti già in embrione nel primo periodo di formazione del "partito milizia", concepito esso stesso come organizzazione fondata sul mito della nazione, per realizzare nuovi miti di grandezza e di potenza, rappresentati dalla romanità, dall'impero, dallo Stato nuovo. L'elaborazione consapevole dei miti non deve far pensare soltanto a un'opera compiuta da freddi, esperti pianificatori della manipolazione delle masse e della propaganda. La consapevolezza del potere mitico aveva indubbiamente un esito strumentale, ma gli stessi fascisti operarono all'interno della logica dei miti che offrivano alle masse. Anche la loro concezione della politica, come espressione della volontà di potenza di una minoranza capace di plasmare la realtà e l'uomo, era prigioniera del mito.

I fascisti concepivano la politica «come audacia, come tentativo, come impresa, come insoddisfazione della realtà, come avventura, come celebrazione del rito dell'azione»; per essi la politica era «vita nel senso pieno, assoluto, ossessionante della parola». Nella *Dottrina del fascismo*, testo per i corsi di preparazione politica, la politica era definita come «l'azione creatrice libera e volitiva di particolari gruppi di uomini che agiscono sotto l'influenza di miti sociali»[3]. Ancora nel giugno 1942, un giovane fascista

manifestava la propria fede nel «mito della politica»: «le nostre possibilità future sono illimitate, non accettano altro confine se non quello che noi stessi stabiliremo di porvi»[4]. Uscito dalle spire del «mito della politica», Giuseppe Bottai confessava nel 1944 di esserne stato una vittima consapevole: «Noi fummo tratti a fidare in noi; il che vuol dire nella nostra volontà, che ci fece ritenere illimitata la nostra potenza creatrice […] operammo come se la politica fosse l'arte dell'impossibile, del meraviglioso, del miracoloso»[5].

La concezione mitica della politica assegnò alla politica la funzione di realizzare miti politici, cioè, come scrisse Camillo Pellizzi nel 1924, di creare «monumenti storici», nuove forme di organizzazione della vita collettiva[6]. Il nesso fra mito della politica e mania dell'organizzazione era stato indissolubilmente stabilito fin dai primi tempi di costruzione dello Stato totalitario, concepito anch'esso miticamente come strumento e meta della «rivoluzione continua», creazione perenne e mai esauribile di una «nuova civiltà politica». Il pensiero mitico diede impulso allo sviluppo dell'organizzazione totalitaria, che avrebbe dovuto trasfondere i miti nelle masse, e trasformare le masse sotto la suggestione del mito: il totalitarismo fascista, scriveva il «Popolo d'Italia» del 25 novembre 1926, non può ammettere zone neutre nella vita italiana: «Fascistizzare le masse: ecco il vero e grande problema»[7]. La soluzione dipendeva dalla capacità di fare operare il pensiero mitico nella «sistematizzazione della fede», attraverso l'organizzazione:

> Quando parliamo dell'"uomo nuovo" è chiaro che intendiamo parlare della Società nuova. La più seria e la più vera occupazione del Fascismo è appunto di maturare dei nessi sociali, un *humus* politico e storico, in cui l'individuo cresca e le nuove generazioni si formino. Per questo occorre molta fede e pochissima teoria; occorre cioè che sulla vita nazionale imperino dei miti […] Lo stesso linguaggio del Capo, la stessa prassi politica del Regime si reggono sui miti; più che dei programmi, esistono dei compiti, più che delle formule, esistono dei comandamenti, più che dei filosofi, si vogliono dei soldati […] I miti, del resto, accompagnano sempre il formarsi di una grande civiltà; la aiutano a svolgersi, la fanno trionfare, come forza e come idea universale […] sistematizzare la fede, ricondurla, a compiti precisi e determinati obiettivi è l'unico mezzo per fondare gli ordini nuovi della società[8].

Il compito di «sistematizzare la fede», di organizzare il mito per farlo penetrare nell'animo delle masse, fu svolto principalmente dal Partito fascista. Troviamo la continuità di una logica fra i propositi formulati all'inizio del fascismo, e il bilancio dell'opera compiuta dal Partito fascista nel 1939: realizzare in forme di vita collettiva il mito dello Stato totalitario, attraverso l'espansione dell'organizzazione del Pnf che, alla fine del 1939, inquadrava oltre 21 milioni di italiani, uomini, donne e bambini dall'età di sei anni:

> L'organizzazione del Partito, con le sue fitte diramazioni capillari, costituisce ormai un tessuto nervoso sensibilissimo, attraverso il quale le direttive impresse dal DUCE alla vita della Nazione, si trasmettono senza soluzioni di continuità, senza deformazioni, senza rallentamenti […]. La struttura capillare è stata sviluppata fino al limite estremo […] l'opera di coesione e di educazione, compiuta dal Partito, è stata spinta fino all'unità minima, alla quale essa potesse rivolgersi: cioè fino al singolo.
>
> La creazione dell'uomo, dell'Italiano nuovo di Mussolini, capace di credere di obbedire di combattere, è stata infatti l'obbiettivo costante, verso il quale il Partito si è rivolto con tutte le sue forze[9].

Si può facilmente ironizzare sulle ambizioni fasciste ed esprimere fondati dubbi sull'ottimismo del bilancio, per quanto riguarda il successo dell'esperimento totalitario, ma non si può sottovalutare la pratica e il significato della sua messa in opera, e la logica con la quale è stato condotto per un ventennio. Il nesso fra mito e organizzazione nel fascismo aveva radici in una concezione della politica e delle masse, sorta molto tempo prima del fascismo, in seguito alla nascita della moderna politica di massa, con la svalutazione della ragione come suprema regolatrice dell'uomo e della storia, e la scoperta della potenza dell'irrazionale nei movimenti collettivi. Mito e organizzazione erano già stati considerati da Le Bon, Sorel e Michels come gli strumenti fondamentali della politica di massa, necessari per suscitare l'energia delle masse, e per trasformarla in una ordinata ed efficace arma politica. Ancora prima della guerra mondiale, il movimento nazionalista e il sindacalismo rivoluzionario avevano adottato e messo in pratica questa concezione, esaltando la

funzione del mito e dell'organizzazione per una politica di massa definita come «volontà di attuazione e di potenza». Il fascismo integrò questa concezione con i miti nati dall'esperienza della guerra e dello squadrismo, dando progressivamente forma a una nuova ideologia «antiideologica» caratterizzata, fin dalle prime formulazioni, da un orientamento totalitario.

Il fascismo, come movimento politico di massa, assunse fin dalle origini, come si è già detto, il carattere di *partito milizia*, organizzando i suoi aderenti nello squadrismo, con una gerarchia e una disciplina militare, e trasferendo nella lotta politica l'antitesi «amico-nemico», i metodi e gli atteggiamenti dello stato di guerra. Il Partito fascista introdusse la *militarizzazione della politica* nelle sue forme di organizzazione e di lotta e, successivamente, nelle forme di vita collettiva degli italiani, mentre nei riti e nei simboli assunse, fin dal principio, il carattere di una «milizia civile» al servizio della «religione della nazione», intollerante e integralista. Questo carattere originario derivò al Pnf dallo squadrismo e determinò in modo decisivo anche le modalità di organizzazione del futuro Stato fascista. La militarizzazione del partito, formalizzata stabilmente nel 1922, prima della conquista del potere, fu il primo passo verso la pratica totalitaria dell'organizzazione, che il fascismo avrebbe cercato di estendere e applicare a ogni aspetto della vita sociale.

L'obiettivo del fascismo, come venne precisandosi nel corso del suo sviluppo, prima e dopo la conquista del potere, fu una rivoluzione politica che, lasciando intatti i pilastri fondamentali della società borghese, avrebbe trasformato l'architettura e le funzioni dello Stato unitario per edificare uno Stato nuovo. Questo, dopo il 1922, divenne il mito dominante del fascismo: lo Stato nuovo era immaginato secondo le linee di un progetto inedito di

dominio politico assoluto, da parte di una «aristocrazia del comando» capace di trasformare, attraverso l'azione del mito e dell'organizzazione, il carattere degli italiani e creare una «nuova civiltà politica», in cui sarebbe stato risolto il problema delle masse e dello Stato, con l'integrazione della società nello Stato, per mezzo del partito unico totalitario. Dopo la conquista del potere, il fascismo continuò a elaborare il mito dello Stato nuovo, e cercò di realizzarlo con uno sperimentalismo istituzionale, che utilizzò le strutture del regime precedente, adattandole ai suoi fini totalitari, e affiancando ad esse continuamente nuove istituzioni e modificando radicalmente alcune di quelle già esistenti. Il processo di costruzione dello Stato fascista non si svolse con una lineare e organica sistematicità, ma mostrò una coerenza sostanziale nella tendenza a rendere sempre più effettiva la politicizzazione, in senso fascista, di tutti gli aspetti della vita individuale e collettiva. La politica di massa del fascismo ebbe una prevalente attitudine pedagogica, volta alla socializzazione fascista della mentalità, delle idee e dei comportamenti degli italiani, per creare una *comunità* cementata da una fede politica e organizzata in una gerarchia di funzioni e di competenze.

L'embrione totalitario del *partito milizia* si sviluppò dopo la conquista del potere, con un'azione simultanea di distruzione del regime liberale e di costruzione del regime fascista. È generalmente riconosciuto dagli storici che la costruzione del regime fascista iniziò, in modo decisivo, nel 1925, e continuò gradualmente fino agli anni della seconda guerra mondiale. Le basi giuridiche del regime fascista furono poste con la legislazione autoritaria varata fra il 1925 e il 1929 che introdusse una frattura nella continuità dell'ordinamento italiano, come si era sviluppato con il regime liberale.

Il momento della frattura – o i momenti delle fratture – è ancora argomento di discussione fra gli studiosi, ma pochi ormai negano che il regime fascista fu una realtà qualitativamente diversa dal regime precedente, anche se di questo conservò ed esasperò, in senso autoritario e repressivo, molte strutture. All'inizio degli anni Trenta, i caratteri essenziali del sistema politico fascista erano definiti e consolidati: un «regime chiuso», irreversibile, fondato su una concezione gerarchica del potere che emana dall'alto, con la sostanziale eliminazione della divisione dei poteri e l'esaltazione del primato del potere esecutivo, esercitato formalmente in nome del Re, ma di fatto concentrato nelle mani del «capo del governo e duce del fascismo», e definitivamente sottratto al controllo del Parlamento. Il Partito fascista, con lo statuto del 1926 che introdusse il sistema della nomina dall'alto delle gerarchie e conferì al Gran Consiglio il compito di dare le direttive al partito, consacrando la figura del duce quale «guida suprema», fu subordinato allo Stato, ma conservò una posizione centrale e acquistò un ruolo e una funzione predominanti rispetto agli altri istituti e organizzazioni del regime fascista. Questo si presentava esteriormente come una struttura monolitica e totalitaria, sovrastata dalla figura carismatica del duce. Dietro la facciata, come è noto, vi era un complesso di forze diverse, tenute insieme dal compromesso, che il fascismo aveva stabilito con le forze tradizionali, gestito dall'arte mediatrice e carismatica di Mussolini. Le istituzioni tradizionali, come la monarchia, l'esercito, la magistratura, la burocrazia non furono «fascistizzate» nel senso voluto dai fascisti intransigenti, ma si adattarono al nuovo regime, che mantenne incontrastato il monopolio del potere politico. Nella società, la Chiesa rappresentava il maggiore ostacolo alle ambizioni totalitarie del fascismo. Sulla base di questi fatti, alcuni

studiosi hanno affermato che il regime fascista non fu un sistema totalitario ma soltanto una dittatura personale o un regime autoritario di tipo tradizionale, anche se dotato di alcune strutture moderne di controllo e di mobilitazione delle masse. Secondo questo punto di vista, inoltre, il regime fascista dovrebbe essere considerato mussoliniano piuttosto che fascista. Di conseguenza, quelli che abbiamo indicato come elementi propri del totalitarismo fascista verrebbero ridotti a fatti marginali, se non addirittura trascurabili, per la comprensione del sistema politico fascista. Questa valutazione lascia molti problemi insoluti per quanto riguarda la politica di massa del fascismo, le sue forme di organizzazione e di mobilitazione e i suoi obiettivi. Anche il ruolo del Partito fascista, in questa prospettiva, viene ridotto alla funzione di una macchina di propaganda e di cerimonie, senza potere reale, e interamente sottoposta al volere di Mussolini. Secondo noi, questo tipo di interpretazione ha il maggior limite nel fatto che considera il fascismo in un modo statico, come se tra gli anni Venti e gli anni Trenta non fossero avvenuti mutamenti importanti nella vita del regime fascista e nella sua evoluzione, e non tiene conto della logica che accompagnò l'esperienza fascista, pur attraverso contraddizioni e improvvisazioni, che certamente non mancarono nella dinamica del fascismo.

Fascismo autoritario e fascismo totalitario

Per comprendere la realtà del regime fascista occorre considerare che si trattò di una realtà composita, in continuo movimento, sotto l'azione di fattori oggettivi e soggettivi. Una distinzione fra questi fattori è necessaria per distinguere, nel sistema politico fascista, le innovazioni e le organizzazioni che furono adottate per far fronte ai problemi che qualsiasi Stato capitalistico moderno si trovò

di fronte nel periodo fra le due guerre, e quelle innovazioni e organizzazioni che rispondevano invece alla dinamica propria del fascismo, e che risultavano coerenti con la sua concezione della politica e delle masse. Un altro fatto da considerare è la presenza, nel regime fascista, di una tensione costante, anche se mai palesata come scontro aperto, se non agli inizi del governo fascista e nei mesi che precedono la caduta di Mussolini, fra il fascismo *autoritario* e il fascismo *totalitario*.

Queste due componenti erano concordi nella diagnosi della crisi di transizione dalla società tradizionale alla società di massa, e nel rifiuto della democrazia liberale, e accettavano come soluzione moderna al problema delle masse e dello Stato il «regime chiuso» costruito da Alfredo Rocco. Ma mentre il fascismo autoritario considerava il sistema realizzato fra il 1925 e il 1929 come uno stadio definitivo, e sostanzialmente compiuto, per il fascismo totalitario si trattava, invece, soltanto di un primo stadio verso la costruzione di uno Stato integralmente fascista, uno stadio che corrispondeva alla «fase di compromesso» della rivoluzione, quando la necessità di «durare» aveva imposto un arresto alle ambizioni del fascismo integralista, ma che bisognava superare per procedere verso la realizzazione del mito totalitario. Una volta consolidato il possesso del potere, il cammino della «rivoluzione fascista» doveva passare alla fase delle trasformazioni radicali, alla effettiva fascistizzazione della società. Il fascismo totalitario reclamava nuovi sperimentalismi politico-istituzionali, per realizzare in modo più effettivo e capillare l'integrazione delle masse nello Stato, e per creare lo «Stato nuovo», di cui il «regime chiuso» degli anni Venti era solo la rudimentale ossatura, che lasciava fuori ancora troppe zone non fasciste o afasciste. A nostro parere, negli anni Trenta il fascismo totalitario guadagnò nuovo impeto, soprattutto

per iniziativa del Partito fascista, e si mosse in tre direzioni: verso la definizione ideologica dello Stato totalitario, verso l'ampliamento sistematico delle forme di organizzazione e di mobilitazione delle masse, sotto la guida del Pnf, con un'opera capillare di formazione in senso fascista, e verso la radicalizzazione del processo di concentrazione del potere nel fascismo, attraverso una crescente espansione della presenza del partito nella società e nello Stato, con una nuova serie di riforme che mutarono sostanzialmente l'antica costituzione del regno.

Quel che appare oggi evidente a chi osserva la realtà del fascismo nella seconda metà degli anni Trenta, dopo il successo della conquista d'Etiopia, *è l'accelerazione, consapevole e programmata, del processo di totalitarizzazione della società e dello Stato*. Le tappe di questo processo dopo il 1936 (abolizione della Camera dei deputati e costituzione della Camera dei fasci e delle corporazioni, istituzione del grado di Primo maresciallo dell'impero, legislazione razziale e antisemita, istituzione del ministero della Cultura popolare, Carta della scuola, polemica antiborghese e rilancio del populismo sindacale, offensiva contro la Chiesa) sono state ampiamente ricostruite da Renzo De Felice nel volume della biografia di Mussolini relativo agli anni dal 1936 al 1940[10].

Bisogna inoltre considerare che in questo periodo, sotto la guida di Starace, il Pnf estese la sua presenza attiva nella società, moltiplicò il numero delle sue istituzioni e dei suoi compiti. Nel 1937, con la creazione della Gil, il partito assunse il monopolio della formazione delle nuove generazioni, dall'infanzia alla maturità. Inoltre attraverso forme sempre più meticolose di rituali di massa, il Pnf cercò di intensificare la fascistizzazione del costume e del comportamento pubblico e privato, assumendo in modo sempre più intransigente e formalistico la funzione di

istituzione custode della «fede».

Dal punto di vista istituzionale il fatto più significativo, nella fase di accelerazione totalitaria, fu la creazione della Camera dei fasci e delle corporazioni, approvata dal Gran Consiglio il 14 marzo 1938, allorché fu anche deciso di «procedere al completamento della riforma costituzionale con l'aggiornamento dello Statuto del Regno». Un altro avvenimento significativo fu il conferimento, nel 1937, delle funzioni di ministro segretario di Stato al segretario del Pnf. Con lo statuto del 1938, il Pnf diveniva formalmente il «partito unico» e gli venivano, per la prima volta, ufficialmente assegnati come compiti specifici la difesa e il potenziamento della rivoluzione fascista e l'educazione politica degli italiani. Nel 1941, altri provvedimenti proposti dall'allora segretario Adelchi Serena, buon conoscitore della macchina del partito e risoluto, pur nel breve periodo della sua gestione, a imporle un nuovo ed efficiente dinamismo, contribuirono a rafforzare la posizione del partito nello Stato. Per esempio, il R.D. 27 giugno 1941, n. 600, sulle attribuzioni del segretario del Pnf, stabiliva la facoltà del segretario di proporre provvedimenti normativi per ciò che riguardava il partito e le organizzazioni dipendenti, e sanciva il principio che «tutti i provvedimenti legislativi, da chiunque promossi, che per la loro portata politica, sociale ed economica abbiano riferimento al Partito stesso, debbano essere proposti d'intesa col Segretario del Pnf».

Ma anche in questa fase di accelerazione totalitaria, il partito restava formalmente subordinato allo «Stato fascista», in ciò distinguendo nettamente il totalitarismo fascista da quello nazista e da quello comunista. Infatti, nonostante le suggestioni che potevano esercitare queste due ultime esperienze, che erano andate molto più avanti nel processo di totalitarizzazione, il fascismo non giunse

mai a sancire formalmente la superiorità del partito sullo Stato, e a considerare lo Stato, come era per esempio nel nazismo, uno strumento del partito per realizzare il proprio mito rivoluzionario. Il fascismo invece non abbandonò mai il mito dello Stato totalitario, come principio dominante e ispiratore della sua azione. Quando i fascisti, specialmente verso la fine degli anni Trenta, infittirono la loro polemica sul ruolo del partito nello Stato e sollecitarono una maggiore iniziativa autonoma del Pnf, essi non rimettevano in discussione il primato mitico dello Stato nuovo. Questo però consentiva che si introducesse una evidente contraddizione, resa consapevolmente più stridente dalla pubblicistica vicina al partito e dal fervore totalitario delle nuove generazioni, fra il mito dello Stato nuovo e la realtà dello Stato esistente, che conservava ancora, nelle istituzioni e nei valori legittimanti, il carattere dello Stato tradizionale «sovrapartitico», e non era ancora diventato lo Stato fascista. Giuristi, ideologi e uomini del partito riaprirono la questione sul problema del partito nello Stato, e sulla funzione del Pnf per l'attuazione integrale dello Stato fascista. Inserendosi gradualmente entro le strutture dello Stato esistente, il Pnf aveva contribuito a trasformarlo in senso fascista, ma il risultato non era ancora totalitario. Per questo motivo, i fascisti totalitari, cui appartenevano le nuove generazioni oltre che i vecchi fascisti intransigenti e integralisti, non si sentivano vincolati alla conservazione dello Stato esistente, che a loro appariva come una costruzione ibrida di vecchio e nuovo, e troppo limitata e condizionata dalla sopravvivenza di numerose "isole di separazione" che sfuggivano ancora alla fascistizzazione.

Se si considera da questo punto di vista il rapporto fra partito e Stato, si può dire che, al di là della formale subordinazione del Pnf allo Stato, vi fu, da parte del

Partito fascista, un continuo anche se discreto lavorio antistatalista, volto a contrastare l'effettivo potere dello Stato tradizionale. L'antistatalismo fascista aveva una potenziale carica eversiva, che il Pnf, specialmente nell'epoca di Starace e nella breve gestione Serena, cercò di alimentare evitando di provocare le reazioni sospettose e le sanzioni punitive del duce, che si considerava il tutore dell'integrità dello Stato "sovrapartitico". Proprio l'accelerazione totalitaria negli anni Trenta doveva però ridar fiato all'antistatalismo del fascismo totalitario, senza che questo antistatalismo comportasse la rinunzia al mito dello Stato nuovo. Nelle nuove generazioni si riscontrano numerosi segni di insoddisfazione e di inquietudine verso la staticità del compromesso con lo Stato esistente, mentre si richiamava il Pnf all'azione rivoluzionaria:

parlando della funzione del Partito nello Stato fascista, [non dimentichiamo] che lo Stato fascista non è ancora una costruzione completa: debbono ancora vivere le Corporazioni, c'è una riforma della scuola in corso, c'è una riforma dei codici quasi terminata ma tiepidamente condotta per certi istituti (vedi la famiglia), sopravvive ancora lo Statuto Albertino del '48 e la Carta del Lavoro è entrata nei Codici appena adesso. Ne ha dunque di strada da compiere il Partito, per realizzare il suo Stato, prima di addormentarsi burocraticamente soddisfatto nelle sue braccia, come vorrebbero i burocrati della Rivoluzione[11].

Non erano pochi i fascisti che, sempre più esplicitamente e apertamente rievocavano la stagione "eroica" dello squadrismo come momento dello "stato nascente" del partito rivoluzionario, troppo precocemente costretto, dopo la conquista del potere, a vivere nei lacci di un compromesso conservatore, e ricordavano che l'impulso alla trasformazione dello Stato era venuto dal partito e che il Pnf

è l'unico depositario dell'idea rivoluzionaria, è quello che alimenta tutte le altre istituzioni e organismi della Nazione, le cui virtù e il cui contenuto rivoluzionario trovano una sola sorgente e quel che più conta un solo giudice, oltre s'intende al vivente mito della Rivoluzione, e cioè il Partito […] lo Stato fascista è stato creato dalla Rivoluzione, cioè dal Partito che di questa rivoluzione è il depositario e l'interprete e come tale unico e vero motore dello Stato[12].

L'intensità di questi segnali è tale da non consentire che li si consideri soltanto, come pure appaiono, retorica politica che fiorisce su una realtà decadente. Proprio per le

caratteristiche tipiche di una pubblicistica totalitaria, questi segnali sono spie di situazioni, spiragli che permettono di vedere le tensioni e gli orientamenti che si muovono all'interno della realtà fascista, nel momento in cui "autoritarismo" e "totalitarismo", "antistatalismo" e "mito dello Stato nuovo" entrano in una fase di confronto diretto di fronte all'ipotesi di un futuro del fascismo senza Mussolini, che costituì la drammatica incognita nell'"estate di San Martino" del fascismo al potere. È in questa situazione che acquistano particolare significato, sia pure, per dirla con Marc Bloch, come vani discorsi che gettano luce su realtà profonde, le affermazioni contenute in una pubblicazione ufficiale del Pnf, per celebrare il ventennio del fascismo al potere: il Pnf ha «la missione più ampia e non transeunte di far vivere senza soluzione di continuità l'idea del movimento rivoluzionario nello Stato, garantendo nel corso del tempo non solo la vitalità del movimento, ma anche l'adesione piena, completa ed operante dello Stato ai suoi postulati»; per questo «anche idealmente oltre che istituzionalmente, non è possibile pensare lo Stato senza il Partito e non è possibile pensare che a un certo momento la funzione del Partito possa venir meno». L'avvertimento era rivolto a quanti pensavano a una trasformazione del regime con un ritorno all'autoritarismo tradizionale, senza un partito unico con funzioni totalitarie. A questi fascisti, il partito ricordava che

> in un senso prettamente politico il Partito è senza dubbio superiore allo Stato [perché è] il portatore di quel complesso di valori politici che dà vita e sostanza allo Stato, imprimendogli un determinato orientamento […] Il Partito politicamente sta dunque all'origine dello Stato [mentre] in un senso strettamente giuridico lo Stato assume il contenuto politico del Partito, inquadra il Partito nella propria struttura formale ed in tanto il Partito acquista una esistenza statuale, cioè la pienezza dei suoi mezzi e dei suoi effetti, in quanto è nello Stato[13].

Si riaffermava, insomma, il primato del pensiero mitico nell'attivismo fascista, impulso genuino e mai sopito all'azione politica intesa come creazione di «monumenti

storici» e attuazione di miti. Come aveva scritto Pellizzi nel 1925, i fascisti vedono lo Stato «come lo strumento sociale per la realizzazione di un mito», per cui lo Stato fascista non è «una fissata realtà, ma un processo in atto». Il primato dello Stato, dominante l'intero universo ideologico e organizzativo del sistema politico fascista, si fondava interamente su una visione mitica dello Stato:

il genuino fascismo ha una divina repugnanza a cristallizzarsi in uno Stato. La mentalità borghese si appiglia a quella, che noi usiamo, frequente espressione di «Stato etico». E pensano, quando avremo visto di che cosa si tratta, sapremo anche a che cosa tenerci, sapremo dove far presa per inserire le nostre personalità e i nostri interessi. Ma s'ingannano. Lo Stato fascista è, più che uno *stato*, una *dinamo*. Lo Stato fisso e determinato è un bisogno delle aristocrazie in declino, o delle masse anonime; il fascismo invece è un'aristocrazia che deve affermarsi, e che, per sua natura, *non può rinchiudersi* su se stessa […] L'universo è pel tramite di un popolo e di un paese dati, il campo di azione di questo *Stato-dinamo* in cui il fascismo viene a costituirsi. L'universo è il panorama di questo *ottimismo tragico e attivo*, tutto materiato di concretezza, di fede, di passione e di battaglia; atteggiamento dello spirito e della volontà che ci appare, alla buon'ora, tipicamente italiano[14].

A mostrare emblematicamente la continuità di un atteggiamento mentale che non si è modificato e corretto nella prova dell'esperienza, ma ha conservato intatta la propria fede nel pensiero mitico, lo stesso Pellizzi, nel 1941, tornerà ad ammonire i fascisti richiamandoli alla perpetua attuazione del mito:

a noi fascisti non è consentito pensare che questo processo di "fascistizzazione dello Stato" possa avere mai la sua piena realizzazione. […] Non soltanto il Partito fascista non dovrà mai illudersi di avere definitivamente fascistizzato lo Stato, ma per prima cosa esso non dovrà mai presupporre di aver compiutamente fascistizzato se stesso[15].

La fascistizzazione delle masse

Il problema della fascistizzazione totalitaria ci riporta al nesso fra mito e organizzazione nella politica di massa del fascismo e nel suo sistema politico. Il problema delle masse era per il fascismo il banco di prova per la sua capacità rivoluzionaria nel costruire una nuova civiltà politica, che doveva essere civiltà di masse organizzate e integrate nello Stato. Il fascismo, scriveva su «Critica fascista», il 15 agosto 1933 Agostino Nasti, «è l'organizzazione politica delle grandi masse moderne». La sua affermazione esprimeva

uno scopo e un ideale piuttosto che una realtà, ma essa riassumeva l'intenzione più intima della politica e della mitologia fasciste. L'educazione delle masse, aveva affermato il «Popolo d'Italia» il 15 dicembre 1929, come educazione «integrale e totalitaria», è «il problema centrale, è tutt'uno col problema politico del Fascismo»[16]. Organizzare le masse divenne il principale obiettivo della politica fascista, perseguito con voracità maniacale, che portò il fascismo ad appropriarsi delle organizzazioni sociali esistenti, a crearne delle nuove, a moltiplicare in estensione e in intensità le strutture entro le quali far confluire fin dall'infanzia il maggior numero di uomini e donne:

Noi crediamo in un Fascismo numeroso perciò totalitario – scriveva il federale di Roma nel 1932 – che non lasci fuori della circolazione politica nessun buon italiano. La preoccupazione di creare un Regime totalitario, anche nel numero, non ha valore di politica interna né è ispirata da nessun timore. Nasce, questa necessità totalitaria, dalla stessa volontà del Fascismo di rielaborare un costume nuovo, una nuova maniera di vita per tutti gli italiani[17].

Il fascismo seguì questo genuino impulso, coerente con la sua concezione della politica e delle masse, del mito e dell'organizzazione, per trasformare la massa in una collettività organizzata imbevuta di miti fascisti ed entusiasticamente partecipe delle imprese di potenza decise dal duce:

La massa per me non è altro che un gregge di pecore – disse Mussolini a Ludwig nel 1932 –, finché non è organizzata. Non le sono affatto ostile. Soltanto nego che possa governarsi da sola. Ma se la si conduce, bisogna reggerla con due redini: entusiasmo e interesse. Chi si serve solo di uno dei due, corre pericolo. Il lato mistico e il politico si condizionano l'un l'altro[18].

Il fascismo totalitario riteneva che l'organizzazione e il controllo delle masse fossero la condizione per trasformare il loro carattere, la loro mentalità, il loro comportamento, producendo così l'adesione attiva al fascismo. I fascisti consideravano la natura delle masse un materiale duttile, plasmabile sotto l'azione di una volontà di potenza, per farne una nuova collettività organizzata e animata da un'unica fede. La concezione fascista delle masse escludeva pregiudizialmente la possibilità che le masse potessero

giungere a governarsi da sé e conquistare una consapevolezza autocosciente e autonoma, ma tuttavia riteneva possibile modificare la loro mentalità per educarle a vivere nello Stato, attraverso l'azione costante e quotidiana del mito e dell'organizzazione:

la folla […] ha bisogno di spiritualismo, di religiosità, di catechismo, di rito; l'uomo desidera un potere spirituale affermativo e volentieri lo segue e ad esso ubbidisce; lo sente più aderente alla propria esistenza e trae da esso disciplina ed aiuto[19].

Mito e organizzazione dovevano promuovere simultaneamente il «processo di integrazione» delle masse nello Stato, compiere, cioè, «la riduzione ad unità delle varietà sociali, mercé l'adesione collettiva alla formula politica del regime», per cui «la amorfa "popolazione" si trasforma nell'"organismo del popolo"». Il dotto romanista Pietro De Francisci poneva a servizio del totalitarismo fascista il mito della romanità, come esaltazione del principio di organizzazione e di integrazione dello Stato; lo sviluppo dello Stato romano, scriveva nel 1939, appare

guidato da un continuo, ostinato, sapiente processo di integrazione, inteso a far partecipare alla vita della *civitas* e a disciplinare entro le sue strutture un numero sempre maggiore di cittadini, suscitando in essi la coscienza della funzione e della missione dello Stato romano e attribuendo ad essi un'attività responsabile in pace e in guerra[20].

Con linguaggio più dimesso, il testo di preparazione politica dei giovani fascisti sentenziava che lo Stato fascista seguiva i cittadini «in tutto il loro sviluppo, e prima ancora del loro venire alla luce e formarsi, non abbandonandoli mai, dando a tutti una coscienza e una volontà […] unitarie e profondamente accentrate», e asseriva che sin dai più teneri anni l'idea dello Stato operava nelle giovani anime «con la suggestione del mito»[21]. Il fascismo, in questo modo, voleva formare una collettività di cittadini aderenti e partecipanti alla vita dello Stato fascista non come individui autonomi, bensì come soldati disciplinati e obbedienti, pronti a far sacrificio della vita per la potenza dello Stato. L'uomo nuovo del fascismo non era un

individuo divenuto consapevole di sé e padrone del proprio destino, ma il «cittadino-soldato» che svuotava la propria individualità per lasciarsi interamente assorbire nella comunità totalitaria. Il fascismo cercò di mettere in atto questo disegno attraverso un triplice processo di organizzazione, educazione e integrazione dell'individuo e delle masse. Tutte le organizzazioni popolari del fascismo, dal Pnf all'Ond, dovevano effettuare questa costante e capillare opera di socializzazione fascista, adottando naturalmente, ai diversi livelli sociali, codici di valori differenziati, in funzione del ruolo che il fascismo aveva assegnato a ogni organizzazione, e del pubblico a cui questa si rivolgeva.

Non vi è dubbio che questa fascistizzazione delle masse non aveva nulla in comune con il processo di partecipazione nei regimi di democrazia liberale. Se si considera la "politicizzazione delle masse" una forma di partecipazione libera, attiva e consapevole, alla vita politica, con la possibilità di influenzare in modo decisivo le scelte del governo, si può senz'altro negare che il fascismo abbia promosso la "politicizzazione delle masse". Ma lo storico del fascismo non può trascurare il significato che la politica aveva per i fascisti, e dovrebbe pertanto considerare in che modo le organizzazioni del fascismo, e in primo luogo il partito, svolsero un'opera di politicizzazione che, data la concezione che la ispirava, non avrebbe potuto essere diversa da quella che fu concretamente, e che era sostanzialmente coerente con l'intuizione fondamentale che il fascismo aveva avuto fin dall'inizio del problema delle masse e dello Stato. In questa prospettiva si comprende anche il significato della trasformazione del Pnf e la sua subordinazione allo Stato e al duce: per le sue caratteristiche originarie, il Pnf, vivente il duce, non era una istituzione che contribuiva a elaborare

la "volontà politica" dello Stato, ma era lo strumento per attuare questa volontà che risiedeva esclusivamente nel duce. Il Pnf, fin dalle origini "milizia civile", doveva essere il sistema nervoso attraverso il quale la "volontà politica" del duce penetrava e muoveva il corpo politico della nazione. Il Pnf assumeva così la funzione, preminente ed eminente nel sistema totalitario fascista, del "Grande pedagogo", come possiamo definirlo, che doveva formare la coscienza delle masse fasciste, preparare i soldati, i confessori e i martiri della religione fascista. Anche il culto politico fascista acquista una sua razionale funzionalità nell'universo mitico e organizzativo del fascismo, come rappresentazione e celebrazione drammatica dell'integrazione comunitaria, e processo mistico di fusione della massa con il duce. Lo Stato fascista doveva, per la sua natura totalitaria, assumere naturalmente il carattere di una istituzione laico-religiosa, inglobante interamente l'uomo, anima e corpo, nelle sue strutture. Solo attraverso miti, riti e simboli era possibile coinvolgere il singolo e la collettività nel «corpo politico» della comunità, e dare la percezione immediata della continua realizzazione del mito dello Stato totalitario, nella coscienza collettiva. Il fascismo, aveva scritto nel 1930 Bottai, era «una religione politica e civile […] la religione d'Italia»[22]. Su questo campo, la coerenza fascista si mostrò più rigorosa nel guidare i comportamenti pratici, al punto, per esempio, che il fascismo non esitò a rimettere in discussione il compromesso con la Chiesa per rivendicare e ottenere il monopolio dell'educazione, politica e guerriera, delle nuove generazioni, confinando la presenza del cattolicesimo a elemento integrativo morale della religione fascista.

Il mito del duce

Il nesso fra mito e organizzazione trova, infine, una verifica concreta nella figura di Mussolini come duce del fascismo. Il mito di Mussolini e la sua funzione di «duce del fascismo e capo del governo» costituirono l'elemento più decisivo nella caratterizzazione del sistema politico fascista. Bisogna però ricordare che l'affermazione del mito di Mussolini e del suo ruolo di duce non furono evidenti fin dalle origini del fascismo, come abbiamo visto nei capitoli precedenti. Solo dopo la trasformazione in partito, come abbiamo già detto, Mussolini consolidò il ruolo di duce, ma ciò avvenne, in principio, non tanto per suggestione carismatica quanto perché realisticamente i capi del fascismo riconobbero in lui l'unica personalità politica capace di conservare l'unità del fascismo. Anche dopo la conquista del potere, vi furono nel fascismo molte resistenze contro la pretesa di Mussolini di essere il duce indiscusso e obbedito. Camillo Pellizzi gli ricordò pubblicamente, nel 1924, che «il fascismo non si riassume in voi»[23]. Tutte le vicende fra la marcia su Roma e il 1926 furono dominate dal braccio di ferro fra Mussolini e il fascismo intransigente. Tuttavia, proprio le lotte interne nel fascismo favorirono il sorgere e l'affermarsi del mito di Mussolini e della sua figura di duce. Nello scontro fra le fazioni, tutti finivano per fare appello alla sua autorità, contribuendo così ad accrescerne il prestigio e la forza. Il mito del duce fu, per tutto il corso del fascismo, un elemento di coesione fra i molti «ducetti», e l'unica fonte di autorità e di potere che essi riconoscevano. Da quel momento, l'esaltazione del duce progredì senza limiti, così come si intensificò la concentrazione dei poteri nelle sue mani.

La posizione preminente e dominante del duce nel sistema politico fascista fu progressivamente codificata negli ordinamenti del partito e del regime. Nello statuto

del Pnf del 1926, il duce era posto al primo grado della gerarchia, come «guida suprema»; nello statuto del 1932, venne innalzato al di sopra e posto al di fuori della gerarchia di partito, e nello statuto del 1938 venne definito «Capo del Pnf»[24].

Vertice del potere e unica sede della "volontà politica" che dava direttive a tutta la complessa macchina organizzativa del partito e del regime, Mussolini era anche un *mito vivente* che alimentava con la sua potenza suggestiva tutto l'universo fascista. Qualche zelante adoratore del mito giunse a collocare Mussolini nella schiera dei profeti, come novello Cristo delegato da Dio, quale «punto di congiunzione fra il divino e l'umano»[25].

L'assurdità del fenomeno non diminuisce il suo valore storico per capire il nesso fra mito e organizzazione nel fascismo. Il mito di Mussolini dilagò e si affermò perché era coerente con la mentalità mitica del fascismo, e contribuì ad alimentarla nelle masse e nella cerchia dei gerarchi, che subirono il potere carismatico di Mussolini.

L'esaltazione del mito accompagnò l'esaltazione del duce, come vertice e guida dell'organizzazione fascista, dal quale derivava ogni autorità e potere. Tutto il graduale processo di smantellamento del regime liberale e di costruzione dello Stato totalitario fu segnato dalla costante progressiva concentrazione del potere in Mussolini. Nella sua persona venivano a realizzarsi la sintesi e l'integrazione fra partito e Stato, ma in una condizione tanto eccezionale quanto precaria, perché legata alla vita fisica di Mussolini. Ciò rendeva gravido di incognite il futuro del fascismo, anche se l'argomento della successione fu vietato. Il problema più grave, per i fascisti, era la fusione della figura del duce con quella di capo del governo e di capo del partito. Questa fusione sarebbe stata mantenuta anche nel successore di Mussolini? Il problema era grave non per i

quesiti teorici e giuridici che poneva, e che erano discussi già negli anni Trenta. Era grave perché coinvolgeva la realtà esistenziale del sistema politico fascista, il nesso fra mito e organizzazione, le relazioni fra gerarchi, che per un ventennio avevano trovato un saldo perno nel mito del duce. Gli elaboratori della riforma della Camera, per esempio, ritenevano che la qualifica di «duce» fosse una qualifica personale di Mussolini, e perciò non poteva essere trasmessa al suo successore, che sarebbe stato solo «capo del governo». La loro ipotesi era fondata: come era possibile trasmettere a un altro la qualifica di «duce», che recava in sé le attribuzioni personali di «creatore del fascismo», «fondatore dell'Impero» ecc.? Unico doveva, dunque, essere il «duce», la personalità eccezionale e irripetibile di Mussolini con la sua opera storica. Tuttavia, affiorarono anche pareri diversi, che attribuivano alla figura del «duce» un carattere istituzionale. Nell'introduzione al volume *Legislazione Fascista nella XXIX Legislatura (1934-1939)* era scritto:

> [La legislatura XXIX] ha contribuito all'ulteriore affermarsi di quella preminente funzione di direzione, di coordinamento, di propulsione in ogni campo dell'attività statale, che è propria del Duce del Fascismo, Capo del Governo. Tale funzione rappresenta sempre più la caratteristica saliente della forma di Regime attuata in Italia, per la estensione e l'intensità delle attribuzioni e prerogative che spettano al Duce, nella sua qualità, oltre che di Capo del Governo e di Capo di tutte le forze armate, di Capo del Partito Nazionale Fascista e di Presidente del Gran Consiglio del Fascismo. Non vi è settore della vita dello Stato e della Nazione in cui non si constati questo sempre più forte concentrarsi di poteri e di responsabilità nel Duce del Fascismo, che è insieme Capo del Governo […] va qui fissato un aspetto, giuridicamente più caratteristico, cioè la trasformazione graduale, da politica in giuridica, della qualifica di *Duce* o meglio *Duce del Fascismo*, collegata all'altra di Capo del Governo […] La qualifica di Duce ha assunto compiutamente un significato giuridico. Né con essa s'intende solo il Duce del Partito, ma il Duce del Fascismo, cioè la guida, il Capo supremo del Regime, che si identifica ormai indissolubilmente con lo Stato.

Si possono fare molte congetture sulla conservazione di questa figura giuridica in uno Stato fascista senza Mussolini. Il problema più che dai giuristi sarebbe stato risolto, nell'eventualità della successione, dai rapporti di forza all'interno del regime. Il potere mitico del duce-Mussolini si sarebbe dissolto in un altro duce-gerarca, privo del carisma mussoliniano? E la dissoluzione del

nesso fra mito e organizzazione, iniziando dal vertice, avrebbe coinvolto tutto il sistema, provocando trasformazioni imprevedibili, come di fatto accadde il 25 luglio 1943? Si possono fare molte ipotesi sulle trasformazioni del regime fascista senza Mussolini, ma tali sono destinate a rimanere. Quello che è storicamente evidente è che il nesso fra mito e organizzazione rendeva molto complicato il problema del Capo. Carlo Costamagna, uno dei maggiori giuristi del regime, scrisse nel 1938:

> Il problema del "Capo" è il più delicato fra tutti i problemi aperti dalla organizzazione dello Stato Nuovo. Non bisogna confonderlo col problema del "duce", cioè del fondatore del regime, né lasciarsi deviare dalla circostanza che lo Stato Nuovo, sorgendo da una rivoluzione ancora in atto, versa tuttavia in quel processo costituente che implica la dittatura da parte di quell'uomo di eccezione in cui la storia ha commesso il compito di creare il nuovo ordine. E per vero, cessate le ragioni della dittatura, restano le ragioni dell'unità. Se lo Stato Nuovo deve diventare un modo di essere permanente, vale a dire «un sistema di vita», esso non potrà dispensarsi, in ragione della sua struttura gerarchica, dalla funzione di un «Capo»; ancorché questo non abbia più le proporzioni straordinarie di Colui che ha promosso la rivoluzione[26].

La figura del Capo era inerente alla mentalità e alla cultura fasciste, e coerente con la concezione totalitaria dello Stato, in quanto regime integralista fondato sulla concentrazione dei poteri nel «comando unico» e sull'organizzazione gerarchica mistico-politica, cui era congeniale e necessaria una personificazione carismatica del mito, come punto di riferimento del culto e fonte dell'autorità. Lo Stato – scriveva Bottai nel diario il 29 giugno 1938 – esige al suo sommo un «organizzatore»: «un capo che sappia di continuo ordinare energie e forze», «il cui potere sia potere in atto, un fare, un agire, un ordinare diretto, immediato, *non necessariamente legato alla lettera di leggi o istituzioni*»[27]. Il Capo di Bottai era ancora una personalità carismatica, necessaria per svolgere una funzione straordinaria, per l'attuazione di un mito. Lo stesso Bottai tornava a esaltare la funzione del pensiero mitico, mentre il sistema politico fascista subiva i primi colpi della disfatta: «Ai politici tocca creare i nuovi miti, interpretando le esigenze dei tempi» scrisse il 15 febbraio

1942; il dramma della cultura moderna era il conflitto fra coscienza critica e necessità di verità salde:

> la necessità cioè di "miti", di punti approssimativi di riferimento, di certezze storiche, se non di verità assolute, proprio in relazione e in dipendenza al moltiplicarsi delle competenze e delle aspirazioni nella struttura della società dell'interdipendenza e ricchezza dei fattori nella vita nazionale e internazionale: è proprio questa enorme complessità della vita moderna, che genera a un certo punto la necessità di semplificarla, di organizzarla e dirigerla unitariamente[28].

Mito e organizzazione erano ancora riproposti nel loro nesso, che appariva insieme funzionale e storico, necessario a qualsiasi forma di organizzazione politica delle masse nella società moderna. E questa forma di organizzazione, a fondamento mitico-totalitario, richiedeva, per sua intrinseca necessità, un Capo. Per il fascismo, qualsiasi soluzione al problema – trasmissibilità della qualifica di "duce", fusione di questa qualifica con quella di "re", conservazione della funzione senza la qualifica nella figura del "capo del governo", trasferimento della funzione del Capo da un individuo a un collegio – avrebbe richiesto una presa di posizione di fronte al problema del mito e dell'organizzazione, cioè avrebbe richiesto una decisione sulla natura e gli scopi del sistema politico fascista, sorto e fondato sul nesso fra mito e organizzazione. Le soluzioni possibili erano sostanzialmente due, e sono quelle che hanno avuto concretamente corso dopo il 25 luglio 1943: o la detronizzazione del mito e lo smantellamento di tutte le organizzazioni del sistema che erano ad esso funzionali, e quindi la fine del fascismo, o l'esaltazione del primato del mito, portando all'estremo la logica totalitaria come avvenne durante la Repubblica sociale. Le tendenze verso queste soluzioni erano in atto già prima del 25 luglio 1943, ed esse divennero concretamente operanti nel momento in cui avvenne la dissociazione fra mito e organizzazione, con la deposizione di Mussolini.

Cesarismo totalitario

Il problema della definizione del sistema politico fascista e della sua collocazione fra le esperienze dell'autoritarismo moderno non può essere analizzato in modo esauriente in questo capitolo. Tuttavia, restando nell'ambito delle osservazioni svolte finora sul problema del mito e dell'organizzazione, visti come due aspetti essenziali e complementari del sistema politico fascista, riteniamo di dovere almeno formulare un'opinione sul carattere di questo sistema. Innanzi tutto, non ci troviamo concordi con quanti ritengono che il fascismo sia riducibile al mussolinismo, e ritengono che il sistema politico fascista non fu totalitario perché non affermò il primato del partito sullo Stato. Si può osservare, innanzi tutto, che proprio la presenza del partito unico e la politica di massa non consentono di assimilare la «personalizzazione» del potere nel fascismo alle dittature personali tradizionali. La riduzione del fascismo a mussolinismo è una banalizzazione del problema del Capo nei regimi totalitari, perché non solo trascura la presenza e l'azione dell'organizzazione di massa, ma non considera che, senza l'organizzazione di massa, la stessa figura, la funzione e il mito del duce sarebbero storicamente incomprensibili. Inoltre, per quanto riguarda il totalitarismo, si può osservare che, storicamente, anche i regimi ritenuti totalitari perché hanno affermato il primato del partito sullo Stato, hanno avuto una «fase di personalizzazione» del potere, che ha liquidato politicamente il partito come sede autonoma di elaborazione e di decisione delle scelte politiche. Anche i regimi considerati "compiutamente" totalitari hanno incontrato limiti e ostacoli, e rivelano notevoli contrasti fra ideologia e realtà. Il totalitarismo è sempre un processo e non una forma compiuta e definitiva, se si considerano le connessioni fra mito e realtà. Per sua natura, l'integrazione totalitaria della società

nello Stato o nel partito è un processo che deve rinnovarsi perennemente, se non altro per il ricambio delle generazioni. Una compiuta integrazione totalitaria sarebbe, paradossalmente, sotto qualsiasi mito, la piena attuazione dell'ideale democratico di Rousseau.

Tutti i regimi totalitari, dunque, sono, per certi aspetti "imperfetti" o "incompiuti", rispetto al loro mito di integrazione e a seconda delle fasi di svolgimento. Per quanto riguarda, infine, la legittimità di adottare un unico modello di totalitarismo, che contenga esperienze storiche così profondamente diverse, come il fascismo, il nazismo e lo stalinismo, ci si può domandare se non sia altrettanto legittimo prendere in considerazione il fatto che, per quanto imperfetta e incompiuta, vi è stata una *via italiana al totalitarismo*. I limiti del totalitarismo fascista non sono una prova per negare la sua esistenza e i suoi effetti, così come le contraddizioni fra mito e risultati non sono una prova contro l'importanza del mito nella politica del fascismo. Il termine "totalitario", di cui non pensiamo si possa espropriare il fascismo, che per primo lo ha adoperato esplicitamente per definire la propria politica, è perciò da intendersi come indicativo di un orientamento e di un atteggiamento mentale, che si concretizzò progressivamente in miti, istituti, comportamenti e forme di vita. Considerando, nel caso del fascismo, la posizione centrale e predominante assunta dalla figura di Mussolini-duce, nel complesso dei miti e delle organizzazioni del fascismo, in forma propria e distinta da quella, per esempio, anche del *Führer-Hitler*, pensiamo che si possa denominare il sistema politico fascista, nella sua concreta realtà storica, un *cesarismo totalitario*, cioè:

una dittatura carismatica di tipo cesaristico, integrata in una struttura organizzativa costruita in modo conforme a un mito totalitario, consapevolmente adottato e concretamente operante come

codice di comportamento e punto di riferimento per l'azione e l'organizzazione dello Stato e delle masse.

Note

[1] Cfr. E. Gentile, *Le origini dell'ideologia fascista*, Roma-Bari 1975; Id., *Il mito dello Stato nuovo dall'antigiolittismo al fascismo*, Roma-Bari 1982; Id., *Il mito di Mussolini*, in «Mondo Operaio», luglio-agosto 1983 (cfr. *supra*, cap. VI); Id., *Il problema del partito nel fascismo italiano*, in «Storia contemporanea», XV, 1984, pp. 347-70; Id., *La natura e la storia del partito nazionale fascista nella interpretazione dei contemporanei e degli storici*, ivi, XVI, 1985, pp. 521-607. [L'interpretazione del Partito fascista come "partito milizia", fin dalla sua nascita, è ampiamente sviluppata in Id., *Storia del partito fascista. 1919-1922. Movimento e milizia*, Roma-Bari 1989, cap. vii.]

[2] F. Di Pretoro, *Il nostro «mito». La patria e l'impero*, in «Il Popolo d'Italia», 5 luglio 1922.

[3] *La dottrina del fascismo*, Roma 1936, p. 67.

[4] U. Indrio, *Sull'educazione politica degli italiani*, in «Costruire», giugno 1942.

[5] Cit. in Gentile, *Il mito dello Stato nuovo* cit., p. 266.

[6] C. Pellizzi, *Problemi e realtà del fascismo*, Firenze 1924, p. 66.

[7] G. Gamberini, *Il Popolo e lo Stato*, in «Il Popolo d'Italia», 25 novembre 1926.

[8] Id., *Sistematizzare la fede*, ivi, 4 aprile 1928.

[9] A. Starace a Mussolini, in Gentile, *Il problema del partito* cit., p. 365.

[10] R. De Felice, *Mussolini il duce*, vol. II, Torino 1981.

[11] *Nuova civiltà per la nuova Europa*, Roma 1942, pp. 256-57.

[12] M. Barberito, *Il Partito e la Scuola*, in «Costruire», marzo 1940.

[13] *Venti anni*, Roma 1942, vol. I, pp. 147-48.

[14] Pellizzi, *Problemi e realtà del fascismo*, cit., pp. 164-65.

[15] Cit. in Gentile, *Il problema del partito* cit., p. 369.

[16] *Problema politico*, in «Il Popolo d'Italia», 15 dicembre 1929.

[17] N. D'Aroma, *Il popolo nel fascismo*, Roma 1932, p. 88.

[18] E. Ludwig, *Colloqui con Mussolini*, Milano 1932, pp. 121-22.

[19] *Lo Stato e la dottrina corporativa*, Bologna 1930, p. 35.

[20] P. De Francisci, *Civiltà romana*, Roma 1939, p. 42.

[21] Pnf, *Il cittadino soldato*, Roma 1936, p. 13.

[22] G. Bottai, *Incontri*, Verona 1943, p. 124 (discorso del 4 maggio 1930).

[23] Cit. in Gentile, *Il mito di Mussolini*, cit., p. 123.

[24] Pnf, *Il primo libro del fascista*, Roma 1939.

[25] Cfr. Gentile, *Il mito di Mussolini*, cit., p. 125.

[26] C. Costamagna, *Storia e dottrina del fascismo*, Torino 1938, p. 419.

[27] G. Bottai, *Diario 1935-1944*, a cura di G.B. Guerri, Milano 1982, p. 123 (corsivo nostro).

[28] Id., *I miti moderni*, in «Critica fascista», 15 febbraio 1942.

Capitolo ottavo.
Il partito nel laboratorio totalitario fascista

Il Partito fascista dominò la politica italiana per un ventennio. Nel 1942, l'anno prima della fine del fascismo, 27.375.696 italiani, il 61 per cento della popolazione, uomini, donne e bambini dall'età di sei anni erano inquadrati nel Pnf e nelle organizzazioni dipendenti. Dal 1922 al 1943 l'Italia fu trasformata in un «vasto campo sperimentale umano»[1], dove il Partito fascista cercò di attuare un progetto di società gerarchica militarizzata, per integrare gli individui e le classi in uno Stato nuovo totalitario con fini di potenza e di espansione. L'esperimento totalitario fascista incontrò ostacoli che non riuscì a superare e si concluse con un fallimento, ma la sua importanza, per l'analisi storica dell'autoritarismo moderno e del fenomeno del partito unico, è ancora attuale. La constatazione dei limiti e del fallimento finale non esclude l'utilità di studiare i risultati effettivi che pure furono conseguiti dal partito nell'imporre sulla collettività una nuova forma di dominio, di mobilitazione e di integrazione delle masse nello Stato, che fu presa a modello da altri movimenti contemporanei. La definizione del ruolo e della funzione del partito nel regime fascista ha suscitato giudizi contrastanti fra gli studiosi. La maggior parte di essi ritiene tuttora che dopo il 1926, divenuto

partito unico, con il consolidamento della monocrazia di Mussolini, il Pnf fu politicamente liquidato e non svolse un ruolo attivo e decisivo nella vita del regime[2]. La tesi di un fallimento che si protrae per l'arco di un ventennio si basa su una lettura a ritroso della storia e falsa la prospettiva entro la quale si collocano i vari aspetti dell'azione del Partito fascista durante gli anni del regime, mentre la riduzione del regime fascista a una monocrazia mussoliniana contrasta con la complessa articolazione delle nuove strutture organizzative, attraverso le quali il fascismo cercò di attuare il suo esperimento totalitario. Questo capitolo si propone di indicare, attraverso l'esame di alcuni aspetti del ruolo del Pnf nel regime fascista, una diversa prospettiva di interpretazione, che consideriamo più adatta a far comprendere il fenomeno concreto nelle sue effettive proporzioni[3].

Simbiosi fra partito e Stato

Il Partito fascista divenne partito unico dopo il regio decreto del 6 novembre 1926, n. 1848, che diede ai prefetti la facoltà di sciogliere le associazioni ritenute contrarie all'ordine nazionale dello Stato – cioè, come spiegava la relazione, all'ordine instaurato dal Partito fascista – e dopo la legge del 25 novembre 1926, n. 2008, che considerava reato la ricostituzione delle associazioni e dei partiti sciolti. La costruzione del regime fascista fu un lavoro graduale e avvenne attraverso un processo simbiotico di «fascistizzazione dello Stato e statizzazione del partito fascista»[4]. Generalmente si tende a considerare soltanto il secondo aspetto del processo ma, in questo modo, si separano i due fenomeni, che furono invece fra di loro simultanei e complementari, sottovalutando l'aspetto della «fascistizzazione dello Stato», altrettanto importante per comprendere la reale posizione del partito nello Stato,

che non fu affatto risolto con la formale «subordinazione del partito allo Stato». Per avere una corretta prospettiva di giudizio sul rapporto fra il partito e lo Stato, è necessario aver presente che la costruzione del regime fascista avvenne principalmente attraverso «un processo di creazioni e di successive trasfusioni in seno allo Stato di organi, entità collaterali, principi e norme del Partito, che imprimono saldamente allo Stato il carattere fascista»[5].

Questo processo iniziò subito dopo la marcia su Roma anche se, in principio, non seguì un disegno organico come quello elaborato da Alfredo Rocco, l'architetto dello Stato fascista, dopo il 1925[6]. Le prime tappe furono, nel 1923, la creazione del Gran Consiglio, organo di partito per il collegamento fra partito e governo, che fu la sede principale dove furono elaborate le leggi per la trasformazione dello Stato, e la istituzione della Milizia Volontaria per la Sicurezza Nazionale, che mise la forza armata del partito alle dirette dipendenze del capo del governo, con l'esplicito compito di «proteggere gli inevitabili ed inesorabili sviluppi della rivoluzione d'ottobre»[7].

L'atto simbolico della nascita del regime fascista, attraverso la fascistizzazione dello Stato, può essere considerato il regio decreto del 12 dicembre 1926, n. 2061, che dichiarò l'emblema del Partito fascista, il fascio littorio, emblema dello Stato a tutti gli effetti. Il ruolo del Pnf nel regime fu definito dal Gran Consiglio il 3 gennaio 1926: il Pnf era «l'organizzazione delle forze politiche ed amministrative del Regime»; i fascisti dovevano essere «soldati pronti in ogni istante, entro le frontiere ed oltre, singolarmente o in massa, a confessare la propria fede col sangue, senza discutere gli ordini che scendono dalle gerarchie necessarie»[8]. Un nuovo statuto, approvato dal Gran Consiglio l'8 ottobre 1926, dichiarò che «la funzione

del Partito è fondamentalmente indispensabile per la vitalità del Regime». Nello stesso tempo però, il nuovo statuto abolì l'elettività delle cariche e stabilì che «gli ordinamenti e le gerarchie, senza le quali non può esservi disciplina di sforzi ed educazione di popolo, ricevono […] luce e norma dall'alto, dove è la visione completa degli attributi e dei compiti, delle funzioni e dei meriti». Il Pnf nel regime avrebbe svolto la sua azione «sotto la guida suprema del Duce del Fascismo e secondo le direttive stabilite dal Gran Consiglio Fascista»[9].

La fine della democrazia interna e la perdita di autonomia non furono una metamorfosi radicale del Partito fascista ma la conclusione di un processo di riforma dall'alto iniziato subito dopo la "marcia su Roma" e favorito dalla natura stessa del Pnf come *partito milizia*. Lo statuto del 1921 aveva stabilito che l'organo dirigente del partito, il Comitato centrale, doveva essere eletto dal congresso nazionale «quale espressione diretta della volontà degli organizzati, i quali eleggendolo, delegano ad esso tutti i poteri nell'ambito delle direttive e degli scopi determinati dalle deliberazioni del Congresso». In realtà, le scelte decisive nella politica del partito furono sempre prese dall'alto senza consultare gli iscritti. Dopo il 1921, il congresso del partito non fu più riunito fino al 1925, e fu per l'ultima volta.

Il Pnf era sorto direttamente, senza soluzione di continuità, dallo squadrismo, come un partito armato con orientamento totalitario, basato, come precisava già lo statuto del 1921, sui principi di ordine, disciplina e gerarchia[10]. Il principio della gerarchia, concepito in termini militareschi, prese subito il sopravvento sulla democrazia interna e definì i rapporti fra i capi e i gregari. Mussolini, per parte sua, considerò sempre il Pnf un «esercito» che doveva obbedire ed eseguire senza discutere

gli ordini dei capi e, prima di tutto, del duce[11].

La natura del Partito fascista, più che dallo statuto democratico del 1921, era indicata dal regolamento di disciplina per la milizia fascista, pubblicato dal «Popolo d'Italia» il 3 ottobre 1922. In queste norme, anche se era confermato il criterio elettivo, concepito tuttavia in termini di delega carismatica, erano fissati rigidamente i principi dell'«etica fascista»: «Il Milite fascista conosce soltanto doveri. Ha il solo diritto di compiere il dovere e di gioirne. Comandante o gregario deve obbedire in umiltà e comandare in forza. L'ubbidienza di questa milizia volontaria deve essere cieca, assoluta, rispettosa, fino al culmine delle gerarchie, al Capo Supremo ed alla Direzione del Partito»[12]. In nome di questi principi, dopo la "marcia su Roma" il Pnf fu subito privato di autonomia e sottoposto alle direttive di un nuovo organo, il Gran Consiglio, creato e presieduto da Mussolini che esautorò di fatto il potere sovrano degli iscritti e riformò dall'alto gli ordinamenti del partito, per renderlo un organo esecutivo della volontà del duce. Lo statuto del 1926 fu la logica conclusione di queste premesse, e conferì al Pnf, con il nuovo ordinamento, una funzione del tutto coerente con la sua natura di partito milizia e conforme al tipo di regime che il fascismo aveva cominciato a costruire, sulla base di una progressiva simbiosi fra partito e Stato.

Il primo atto della simbiosi istituzionale fra partito e Stato fu compiuto con la legge del 9 dicembre 1928, n. 2693, sull'ordinamento e le attribuzioni del Gran Consiglio, che divenne organo costituzionale dello Stato ma rimase, contemporaneamente, organo supremo del partito. Oltre a deliberare su fondamentali questioni costituzionali – come, per esempio, la successione al trono e le attribuzioni e le prerogative della Corona – il Gran Consiglio deliberava sugli statuti, gli ordinamenti e le

direttive politiche del Pnf, sulla nomina e la revoca del segretario, dei vicesegretari, del segretario amministrativo e degli altri membri del direttorio del partito. Un anno dopo, il 14 settembre, nel corso di una grande assemblea del Pnf, Mussolini fissò in termini chiari la posizione e la funzione del partito nello Stato fascista:

il Partito non è che una forza civile e volontaria agli ordini dello Stato, così come la Milizia Volontaria Sicurezza Nazionale è una forza armata agli ordini dello Stato […] Se nel fascismo tutto è nello Stato, anche il Partito non può sfuggire a tale inesorabile necessità, e deve quindi collaborare subordinatamente cogli organi dello Stato[13].

La nuova legge del 14 dicembre 1929, n. 2099, sul Gran Consiglio e sull'ordinamento del partito pose il Pnf direttamente alle dipendenze del capo del governo, mentre, nello stesso tempo, introdusse il partito, attraverso la persona del segretario generale, negli organi dello Stato. Il segretario del Partito nazionale fascista era nominato con decreto reale, su proposta del capo del governo, era membro di diritto della Commissione suprema di difesa, del Consiglio superiore dell'educazione nazionale, del Consiglio nazionale delle corporazioni e del Comitato centrale corporativo, e poteva essere chiamato a partecipare alle sedute del Consiglio dei ministri. La costituzionalizzazione del Gran Consiglio doveva operare la saldatura fra partito e Stato, ma non relegava il partito in un ruolo del tutto subordinato. Il Gran Consiglio dava le direttive al partito ma questo, a sua volta, aveva una presenza preminente nell'ordinamento e nei lavori del Gran Consiglio: il segretario del partito era di diritto segretario del Gran Consiglio e poteva essere delegato dal capo del governo, in caso di assenza o di impedimento, a convocare e presiedere il «supremo organo del regime»[14]. Ciò conferì al segretario del partito una preminenza costituzionale nell'ordinamento costituzionale del nuovo Stato, come «il più alto gerarca dopo il Duce»[15].

Queste innovazioni furono codificate in un nuovo

statuto deliberato dal Gran Consiglio, approvato con decreto reale del 20 dicembre 1929, n. 2137, e pubblicato sulla «Gazzetta Ufficiale». Uno statuto successivo, approvato con decreto reale il 17 novembre 1932, n. 1456, sancì la sistemazione del partito nello Stato con la formula: «Il Partito nazionale Fascista è una milizia civile, agli ordini del Duce, al servizio dello Stato Fascista». L'aggiunta della qualifica di «fascista» allo Stato non era pleonastica: il partito, infatti, accettava la posizione subordinata non verso lo Stato in sé, ma verso quel particolare tipo di Stato che esso, a ragione, considerava prodotto dalla sua azione rivoluzionaria e che sempre più nettamente si andava configurando come uno Stato di partito, nel quale solo l'adesione al partito era «condizione della piena capacità giuridica di diritto pubblico del cittadino italiano»[16]. Con il decreto del capo del governo del 17 dicembre 1932 fu stabilito che per l'ammissione ai concorsi dell'amministrazione pubblica era necessaria l'iscrizione al Pnf. Il decreto legge del 1° giugno 1933, n. 641, stabilì l'obbligo dell'iscrizione al Pnf anche per l'ammissione agli impieghi presso enti locali e parastatali. Con il R.D.L. del 3 giugno 1938, n. 827, l'iscrizione al Pnf fu richiesta anche per i salariati delle amministrazioni statali. Nel 1937, con la circolare del ministero dell'Interno n. 10/139, la tessera del Partito fascista fu dichiarata equipollente alla carta d'identità. Inserito nello Stato fascista, il partito rinunciò ad avere, come partito, una propria volontà, riconoscendo come tale la volontà del suo duce, ma acquistò in cambio, notevoli poteri e privilegi esclusivi.

Il duce e il partito

Con la subordinazione del partito allo Stato Mussolini riuscì a sottomettere definitivamente il partito ai suoi

ordini. Si tratta di un fenomeno che non è peculiare del fascismo ma trova analogie in altre esperienze totalitarie nelle quali, inevitabilmente, qualora si verifichi una fase di *personalizzazione del potere*, il partito viene privato di autonomia e di volontà politica[17]. Nei regimi di partito unico, dove il partito non viene creato dall'alto ma è un movimento di massa autonomo che dà origine al regime, come è il caso del fascismo, la personalizzazione del potere è un fenomeno che deriva dal partito unico, quando nel suo interno emerge, per forza personale e/o per motivi funzionali, un individuo dominante. In queste situazioni, anche se privato di un'autonoma volontà politica, il partito rimane il detentore dei poteri di controllo e di organizzazione della società per l'attuazione dell'esperimento totalitario perché non può essere eliminato senza mettere in pericolo il potere stesso del dittatore. Ciò è ancora più evidente nel caso del fascismo, a causa del compromesso con le forze tradizionali che aveva consentito la stabilizzazione del regime. Lo stesso Mussolini, che pure nutriva per il suo partito un sentimento misto di diffidenza e talvolta persino di disprezzo, sapeva che il legame con il partito era indissolubile: poteva essere eluso, ma non poteva essere reciso, perché l'origine e la legittimità del suo potere «rivoluzionario» derivavano dal partito. Perciò egli respinse sempre seccamente l'ipotesi di uno scioglimento o di una autosoppressione del partito. Per ragioni storiche, il mussolinismo è parte del fascismo e non può essere compreso al di fuori di questo, così come la figura del duce non può esser compresa al di fuori del Pnf. Per motivi funzionali, la monocrazia personale rimase comunque vincolata all'esistenza del partito, che costituiva la base solida e sicura del suo potere.

L'operazione di sottomissione del partito dopo il 1926

non provocò tentativi di rivolta antimussoliniana. L'unico capo fascista che aveva cercato, invano, di affermare il primato del partito era stato Roberto Farinacci nel breve periodo della sua segreteria, dal 12 febbraio 1925 al 30 marzo 1926. Tuttavia, l'operazione di sottomissione richiese anche una faticosa risistemazione interna del partito, attraverso una massiccia revisione degli iscritti e dei quadri locali. Dopo la marcia su Roma, il Pnf si era ingrossato rapidamente con ogni sorta di arrivisti e opportunisti saltati sul carro del vincitore. Gli iscritti ai Fasci di combattimento passarono da 299.876 al 31 dicembre 1922 a 682.979 alla fine dell'anno successivo e, dopo una flessione nel 1924 e nel 1925, in cui diminuirono rispettivamente a 642.246 e a 599.988, cominciarono ad aumentare nuovamente passando a 637.454, fino al 31 marzo 1926, e a 939.997 alla fine dello stesso anno[18]. All'inizio del 1927, il Gran Consiglio decise di chiudere ogni nuova ammissione al partito: il reclutamento di nuovi iscritti sarebbe avvenuto esclusivamente attraverso le organizzazioni giovanili del partito, con il rito annuale della «leva fascista»[19].

Augusto Turati, segretario dal 30 marzo 1926 al 7 ottobre 1930, nei primi sei mesi di segreteria, espulse 7.400 gregari e 5 deputati; alla fine del 1927, dopo il primo anno di applicazione dello statuto che aveva abolito l'elettività delle cariche, erano stati espulsi o rimossi 2.000 dirigenti e 30.000 gregari; e altri 100-110 mila fascisti sarebbero stati espulsi fra il 1928 e il 1929[20]. Nonostante ciò, il partito continuò a crescere, con l'afflusso delle nuove leve giovanili, da 1.034.999 nel 1927 a 1.057.118 al 28 ottobre 1930. Il successore di Turati, Giovanni Giuriati, segretario dal 7 ottobre 1930 al 7 dicembre 1931, proseguì l'epurazione ed espulse circa 120 mila iscritti, suscitando le proteste dello stesso duce, «desolato di vedere

le sue falangi tanto falcidiate»: il numero degli iscritti al 27 settembre 1931 era sceso a 803.082[21].

Purtroppo i dati finora disponibili sull'epurazione non consentono di verificare l'identità degli espulsi e i motivi dell'espulsione. Probabilmente furono colpiti principalmente, insieme con opportunisti, profittatori e pregiudicati, anche molti fascisti dei primi anni che si ribellavano al corso normalizzatore del fascismo regime. Ancora fino al 1929, la vita interna del partito fu travagliata da crisi locali, provocate generalmente da rivalità personali fra dirigenti fascisti, dal ribellismo degli squadristi che non si erano adattati all'ordine di smobilitazione e di inquadramento nella Mvsn, da beghe per ambizioni e interessi colpiti o insoddisfatti, dalla cronica protesta dei fascisti della "prima ora" rimasti nei ranghi dei gregari contro la carriera nel partito di fascisti dell'"ultima ora". In certe situazioni, la crisi interna del partito rifletteva anche la lotta di classe fra la piccola borghesia, base originaria del partito, e gli elementi dell'alta borghesia e dell'aristocrazia, affluiti soprattutto dopo l'instaurazione del regime, e spesso assurti a una posizione dominante nelle gerarchie locali del partito, dopo il 1926, quando il partito cercò di stabilizzare il proprio inserimento nella società e di assumere una certa "rispettabilità", assorbendo nei suoi quadri dirigenti i rappresentanti locali delle forze tradizionali. Nel complesso, tuttavia, i quadri dirigenti del Pnf, dal 1921 al 1943, furono in larghissima parte composti da elementi della media e piccola borghesia[22], iscritti prima della "marcia su Roma": su circa settecento segretari federali, fra il 1921 e il 1943, l'80 per cento era costituito da iscritti prima della "marcia su Roma", il 14 per cento da iscritti dopo la "marcia su Roma" e il 4,65 per cento da giovani provenienti dalla Leva fascista dopo il 1927[23].

Alla vigilia del primo decennale del fascismo al potere la stabilizzazione del Pnf era compiuta: nel 1928, su 9.729 Fasci soltanto 881 richiedevano ancora l'intervento del segretario generale per beghe interne[24]. Una rigida catena gerarchica legava l'organizzazione dai vertici del regime alle province, ai comuni, ai rioni. Tutti i gerarchi erano nominati da Mussolini su proposta del segretario del Pnf. Qualsiasi velleità di limitazione del suo potere da parte del partito era stata completamente eliminata. Ciò fu possibile sia per la mancanza di personalità nel partito capaci di contestare effettivamente il ruolo di capo a Mussolini, sia per la piena congruenza, psicologica e ideologica, della figura del «duce» con la concezione fascista della politica e dello Stato nuovo. Il partito fu il primo artefice del «culto della personalità» e il principale responsabile dell'evoluzione del regime di partito verso il *cesarismo totalitario*, che caratterizzò il secondo decennio del fascismo, imperniato sul mito di Mussolini e sulla figura carismatica e istituzionale del duce[25]. Mentre negli statuti del 1926 e del 1929 egli figurava ancora come il primo gerarca del partito, nello statuto del 1932 il duce fu posto al di fuori e al di sopra del partito e nello statuto del 1938 fu indicato esplicitamente come «capo del partito»:

Nel nostro sistema politico – si legge in un testo per i corsi di preparazione politica edito dal Pnf – il DUCE è una istituzione politica, non solo come Capo del Governo, ma come rappresentante concreto, attivo, presente ed operante della Rivoluzione […]

Nella sua figura s'accentra la direzione effettiva della politica italiana; e non potrebbe essere altrimenti. Senza sminuire il valore della Monarchia – precisata nelle alte funzioni della Corona – il DUCE è l'istituzione fondamentale, effettuale, dinamica e disciplinatrice di tutta la vita dello Stato.

L'anonimo estensore del testo (in realtà era Carlo Curcio, professore di dottrine politiche e ideologo fascista), dopo aver rivolto un'osservazione non certo ortodossa al «valore della Monarchia», concludeva però con una frase finale molto significativa, ricordando che l'origine e la legittimità della figura del duce derivavano dal suo legame indissolubile con il partito:

Ma, prima di tutto, il Duce è il Capo del Partito Nazionale Fascista; in tale qualità, storicamente, è

diventato Capo del complesso di organi che regolano la vita nazionale; in tale qualità è, può forse dirsi, oltrechè storicamente, anche giuridicamente e politicamente, nella posizione preminente che la legge Gli assegna ed il popolo italiano Gli conferma con devozione e con entusiasmo; perché il Partito Nazionale Fascista è stato ed è l'animatore dello Stato nuovo; l'elemento centrale e dinamico del Regime[26].

Prefetto e federale: una convivenza difficile

La subordinazione allo Stato e al duce non impedì al partito di esercitare un ruolo attivo, con poteri effettivi, nella vita del regime. Una parte importante, nella elaborazione e nell'attuazione del progetto totalitario fascista fu svolta dai segretari del Pnf. Nelle gerarchie superiori del partito, il segretario generale non era un *primus inter pares* ma un capo effettivo, con la funzione di mantenere il collegamento fra il partito e gli organi dello Stato, ed esercitare il «controllo politico sulle organizzazioni del Regime e sul conferimento ai Fascisti di cariche e di incarichi di carattere politico»[27].

Il segretario del partito avrebbe dovuto essere un altro elemento di saldatura fra il partito e lo Stato; il garante, in un certo senso, della subordinazione del Pnf e del rispetto dei confini entro i quali era stato delimitato il potere del partito. In realtà, i primi a non accettare l'intangibilità di questi confini furono i segretari del Pnf, gelosi custodi delle prerogative e dei privilegi rivoluzionari della loro organizzazione, anche nei confronti degli organi dello Stato e dei suoi rappresentanti. Dal 1926 al 1939, Turati, Giuriati e Starace, ciascuno a suo modo e con notevoli differenze di personalità, di capacità e di idee, rafforzarono, ampliarono e perfezionarono la macchina del partito e consolidarono la sua presenza nel regime e nella società. Ognuno di essi mise in atto una politica di infiltrazione o di annessione verso le altre organizzazioni del fascismo che erano fuori dell'orbita del partito.

In realtà, la subordinazione del partito allo Stato non

eliminò affatto i conflitti fra rappresentanti del partito e rappresentanti dello Stato. La fonte primaria dei conflitti erano i rapporti fra i segretari federali e i prefetti. Nei primi anni di governo fascista vi era stata una prevaricazione continua e diffusa dell'autorità prefettizia da parte dei *ras* locali[28]. Sui rapporti fra organo di governo e organi di partito, Mussolini era stato però chiaro e tassativo fin dai primi giorni di governo e aveva definitivamente precisato, con una circolare del 7 gennaio 1927, che il prefetto, come rappresentante del governo, era la suprema autorità della provincia, cui il segretario federale doveva «rispetto ed obbedienza». Questa circolare, considerata generalmente come l'atto di sottomissione del partito allo Stato decretava anche la subordinazione degli organi dello Stato al regime fascista: il prefetto diventava effettivamente un «servo del regime fascista»[29]. Fra le sue funzioni, precisate dalla circolare mussoliniana, vi era anche quella di «procedere alle epurazioni che si rendono necessarie nella burocrazia minore e indicare al Partito e agli organi responsabili del Regime, gli elementi nocivi».

Nonostante queste disposizioni, i casi di conflitto erano frequenti. Un tentativo per prevenirli fu l'allontanamento dei prefetti più invisi ai fascisti e la nomina di "prefetti politici", cioè provenienti dal partito. Dalla "marcia su Roma" al 1929, erano stati sostituiti 86 prefetti con funzionari di carriera e 29 erano stati tratti dal partito[30]. Nel 1935, circa metà dei prefetti in carica non erano di carriera; due anni dopo, su 65 prefetti, 31 provenivano dal servizio di ruolo e 34 erano di nomina politica: di questi, 10 almeno avevano precedenti squadristi, 22 erano laureati, 13 erano stati segretari provinciali del Pnf, gli altri erano stati ufficiali dell'esercito. Nel 1937 fu deciso che i 3/5 dei prefetti dovevano essere scelti fra funzionari di carriera del ministero dell'Interno[31]. Nel 1941 vi erano 40

prefetti fascisti[32]. Ma i contrasti non diminuirono, anzi, i più vivaci avvennero proprio fra segretari federali e prefetti fascisti. Lo stesso accadeva ai vertici del regime fra i segretari del Pnf e i sottosegretari all'Interno che, dal 1926, furono sempre nominati fra fascisti di origini squadriste, come Michele Bianchi, Leandro Arpinati, Guido Buffarini Guidi.

La questione dei rapporti fra prefetti e federali, cioè fra segretario del partito e sottosegretario all'Interno fu una delle principali cause che provocarono le dimissioni di Turati. Il segretario del Pnf lamentava questo dualismo di poteri:

esiste ancora un problema insoluto, il dualismo che si riscontra in ogni provincia tra Prefetto e Segretario Federale. Avviene quasi dappertutto che il primo viva a rimorchio dell'altro e viceversa. S'impone dunque un dovuto equilibrio non sempre facile a raggiungere – e non è un problema di disposizioni formali, di discorsi, di circolari, ma è bensì un problema di conoscenza di situazione provinciale che va risolta non in sede di grandi rapporti, né di adunate ma nel contatto quotidiano del centro con la periferia[33].

Per sanare la rivalità, Turati aveva proposto di unificare la carica di segretario del Pnf con quella di sottosegretario all'Interno ma la proposta fu seccamente respinta dal duce, e il mese successivo Turati fu dimesso[34].

Anche Giuriati urtò contro lo stesso scoglio. La sua opera di epurazione e di sistemazione del partito fu in varie forme osteggiata da Arpinati. Per Giuriati, il dualismo era insostenibile, e lo denunciò apertamente in Gran Consiglio, prima di dimettersi[35]. La situazione appariva ancora più insostenibile dal punto di vista dell'intransigenza fascista perché su 75 prefetti iscritti al Fascio romano, soltanto 10 risultavano iscritti prima della "marcia su Roma", mentre 47 si erano iscritti dopo il secondo semestre 1925: il partito, osservava Giuriati, era «sottoposto al giudizio degli eroi della sesta giornata […] In queste condizioni e se non si muta indirizzo, nessuno può reggere il partito, certo non io»[36]. Il suo successore Starace non ripropose mai esplicitamente la questione,

accettò la formale subordinazione del federale al prefetto, ma fu sempre fermo nell'esigere il rispetto delle competenze e delle prerogative del partito, anche con personali ambizioni di potere e di controllo sulla società e sullo Stato, abilmente mimetizzate da una dedizione totale verso il dittatore. Per esempio, egli riuscì nel 1933 a far dimettere Arpinati e l'anno successivo lo espulse dal Pnf per atteggiamenti contrastanti con le direttive del partito.

I rapporti fra prefetti e federali rimasero sempre in una situazione di precario equilibrio, che dipendeva dalle relazioni personali fra prefetto e federale o dalla forza di personalità dell'uno o dell'altro. La subordinazione del segretario federale al prefetto non fu mai recepita in nessuno degli statuti del partito, che pure su questa delicata materia erano sempre precisi, e non fu mai codificata in una forma di subordinazione gerarchica. Il segretario federale dipendeva direttamente dal segretario del partito, e nella provincia aveva poteri e funzioni analoghe a quelle che aveva il segretario del Pnf in campo nazionale: «controlla le organizzazioni del Regime e il conferimento ai Fascisti delle cariche e degli incarichi nell'ambito della provincia», «mantiene il collegamento con gli organi periferici dello Stato e con i rappresentanti degli enti pubblici locali» (art. 23 dello statuto del 1938); «vigila l'azione delle associazioni sindacali, particolarmente per la stipulazione dei contratti collettivi di lavoro, per la risoluzione delle controversie di lavoro e per il collocamento della mano d'opera» (art. 41 del regolamento del Pnf 1939). Contro i provvedimenti adottati dal federale non era prevista alcuna possibilità di ricorso al prefetto, né il prefetto poteva annullare o modificare le decisioni del federale. L'ambiguità del dualismo rimase irrisolta[37]. I contrasti continuarono, sia pure in sordina, ed ebbero esiti diversi. Nel 1938 Bottai considerava un sintomo del

prepotere del partito sullo Stato l'allontanamento del prefetto di Torino per volontà del federale[38]. All'inizio della sua attività come segretario del Pnf, nel novembre 1941, Adelchi Serena denunciava al duce che, durante la segreteria del suo predecessore Muti, «la rallentata azione del Partito ha indotto i Prefetti a sostituirsi, in un certo modo, ai Segretari federali, menomandone sensibilmente la sfera d'azione» e perciò riteneva «necessario ristabilire gradualmente e nelle debite forme il giusto equilibrio dei rapporti e delle competenze tra Prefetti e Segretari Federali, attraverso precisi accordi da prendersi con il Sottosegretario all'Interno»[39].

La strategia di espansione del Pnf nel regime e nello Stato

Dualismi, antagonismi, rivalità di poteri e di competenze erano cronaca quotidiana nel regime fascista, mascherati dalla facciata di un'organizzazione monolitica ed efficiente. Dietro la sacralità mitica dello Stato totalitario si svolgeva una sorda lotta fra i "potentati" dell'oligarchia fascista. Il Pnf, per parte sua, era deciso a esercitare in modo estensivo e soverchiatore il potere di controllo e di vigilanza che gli era attribuito, nei confronti della burocrazia statale e delle altre organizzazioni del regime. Come è noto, le ambizioni totalitarie del fascismo furono frenate da varie forme di resistenza, attiva e passiva, messe in atto dalle istituzioni tradizionali, come la monarchia e la Chiesa. Ma il fascismo non si rassegnò mai a considerare questi ostacoli insormontabili e mise in atto diverse strategie, concepite su tempi lunghi, per superarli o per rimuoverli. Non abbiamo qui spazio per entrare nel merito dei rapporti fra il Pnf e le istituzioni tradizionali, né è facile, allo stato attuale delle conoscenze, valutare complessivamente i risultati effettivi conseguiti dal partito nella sua strategia di espansione fra le istituzioni e le

organizzazioni del regime. Nei limiti del nostro tema possiamo indicare almeno le diverse tattiche usate dal Pnf per ampliare la sfera del suo potere nell'ambito dello Stato: l'infiltrazione, il controllo diretto, l'annessione.

La prima tattica era adottata soprattutto verso i territori tradizionali dello Stato, come, per esempio, le Forze armate, dove il partito non era riuscito a porre alcun controllo proprio e che rimasero quasi del tutto fuori dalla sua influenza, anche se non mancarono tentativi di fascistizzazione dall'interno. Iniziative di questo tipo ebbero invece più successo verso la magistratura, con l'imposizione di un controllo esterno[40].

Il Pnf seguì la tattica del controllo diretto nei confronti di altre organizzazioni di massa del fascismo come i sindacati, sui quali fin dal 1925 aveva stabilito la propria supremazia politica, estesa dopo la legge del 3 aprile 1926 sulla disciplina giuridica dei rapporti di lavoro, e consolidata durante la segreteria di Turati. Questa supremazia non si esercitava attraverso una presenza del partito all'interno del sindacato, ma attraverso varie forme di controllo dall'esterno, per la scelta dei dirigenti o con l'intervento risolutivo nelle vertenze sindacali. Nel 1927 il Pnf istituì i Comitati provinciali intersindacali, presieduti dal segretario federale, per collegare e dirigere l'attività delle organizzazioni sindacali, intervenire nella soluzione di tutte le controversie di lavoro, studiare ed elaborare contratti di lavoro a livello provinciale, vigilare sulla loro attuazione, ed esercitare un controllo politico ed economico sulle singole associazioni sindacali e sull'operato dei loro dirigenti. Inoltre il federale presiedeva la Commissione amministrativa paritetica degli uffici di collocamento, attraverso i quali i datori avevano l'obbligo di assumere i lavoratori, dando la preferenza agli iscritti al partito o ai sindacati fascisti. Nella vita economica, il

partito era presente con altre forme di controllo diretto: per esempio, con la vigilanza sul mercato, affidata al partito prima temporaneamente poi, con la guerra d'Etiopia, istituzionalizzata con un Comitato permanente di vigilanza sui prezzi, presieduto dal segretario del Pnf, che stabiliva i prezzi all'ingrosso per le merci suscettibili di disciplina nazionale[41]. Anche nell'ordinamento corporativo il partito esercitava direttamente il suo controllo: la legge del 5 febbraio 1934, n. 163, che istituì le corporazioni, stabilì che il segretario del partito poteva essere chiamato a presiedere le corporazioni e che nel consiglio di ogni corporazione dovevano essere tre rappresentanti del partito, uno dei quali, in base al regio decreto legge del 22 settembre 1936, n. 1850, poteva essere nominato vicepresidente.

Nel settore sindacale-corporativo un campo vasto e nuovo per la politica del partito fu aperto con la guerra d'Etiopia[42]. L'organizzazione del Pnf ebbe una funzione decisiva nella mobilitazione delle masse per la guerra coloniale. Lo stesso segretario del Pnf partecipò in modo spettacolare alla campagna militare, al comando della Colonna celere che conquistò Gondar e la regione del lago Tana. In Italia, durante le "sanzioni", il partito gestì la regolamentazione dell'attività economica nazionale. Dopo la fine della guerra, il Pnf assunse subito una posizione preminente nell'organizzazione della nuova colonia. Nell'impero l'ispettore del Pnf, che rappresentava il segretario del partito, faceva parte del consiglio del Governo generale dell'Africa orientale italiana (Aoi), e tutti i segretari federali facevano parte della Consulta per l'Aoi, istituita presso il governo generale. La nomina dei podestà, quando non si trattava di funzionari coloniali, era fatta dal governatore su indicazione del segretario federale, il quale faceva parte del consiglio di governo e della

commissione per i provvedimenti di polizia. Oltre i compiti soliti dell'inquadramento, del controllo e della educazione politica degli italiani e degli indigeni, il partito ebbe la responsabilità di rappresentare le categorie produttrici attraverso gli Uffici della produzione e del lavoro[43]. Nel 1937, d'intesa con il ministero dell'Africa italiana, fu stabilito che in Aoi il partito, oltre l'attività sociale e sindacale, doveva anche intervenire nel settore economico per «orientare, promuovere e stimolare le varie iniziative»[44].

L'aspetto più importante, nella strategia di espansione del Pnf, furono le annessioni compiute a danno di altri potentati del regime. Non tutti i progetti furono realizzati ma i successi furono considerevoli per l'importanza dei nuovi territori annessi al partito, dopo faticose contese. I casi più significativi riguardarono l'organizzazione del tempo libero e l'educazione delle nuove generazioni. Nel 1926 il partito entrò in competizione con il ministero delle Corporazioni per il controllo dell'Opera nazionale dopolavoro (Ond), il più potente strumento di penetrazione fra le masse lavoratrici. Turati divenne vicesegretario dell'Ond, riuscì a estromettere il fondatore dell'organizzazione e, come commissario straordinario, pose tutte le associazioni dell'Ond sotto il controllo del partito; nel 1932 l'Ond fu incorporata nel Pnf[45]. L'altra annessione condotta in porto con successo dal partito fu la conquista, piuttosto faticosa, del monopolio dell'educazione delle nuove generazioni, che Starace riuscì a concludere nel 1937, sottraendo al ministero dell'Educazione nazionale l'Opera nazionale balilla, e istituendo una organizzazione giovanile unica, dai 6 ai 21 anni, alle dipendenze del partito.

Certamente i fanatici del partito aspiravano a poteri maggiori nei confronti delle istituzioni tradizionali dello

Stato, con velleità totalitarie alimentate dall'esempio del nazismo e del bolscevismo. Tuttavia, se il partito non riuscì a essere onnipotente come essi vagheggiavano, riuscì certamente a essere onnipresente. Nell'Italia degli anni Trenta, i rappresentanti del partito si trovano ovunque: dagli organi centrali dello Stato agli organi provinciali, dal Consiglio superiore della scuola al Consiglio superiore della sanità, dal Consiglio nazionale delle ricerche alle commissioni per la censura teatrale e cinematografica, dalle commissioni per i premi letterari alle commissioni per la vigilanza sul mercato all'ingrosso dei pesci e sul mercato granario, dai comitati per il turismo ai comitati per le fiere ed esposizioni. Ovunque, il Pnf portava il bacillo della burocratizzazione totalitaria, mai rinunciando al proposito di penetrare senza clamori anche nei territori che la «subordinazione allo Stato» aveva lasciato fuori della sua orbita. La memorialistica fascista è pressoché unanime nel sostenere che, specialmente durante il periodo di Starace, il Pnf aumentò il suo potere di ingerenza e di prevaricazione nei confronti dello Stato. La responsabilità di questo sistema, più che alla logica stessa del regime totalitario, veniva attribuita a Starace e a Mussolini[46]. Valga per tutti il giudizio di Dino Grandi che dovette fronteggiare direttamente la politica di infiltrazione e di controllo del partito nel periodo in cui fu ministro della Giustizia, dal 12 luglio 1939 al 6 febbraio 1943:

> Al Partito vengono dati poco a poco poteri eccezionali. Esso controlla e dirige tutta la vita del Paese. Il Segretario del Partito diviene il n. 2 del Regime. Esso abbandona ogni fisionomia di Partito e diventa una specie di immensa caserma […] Questa immensa burocratizzazione del Partito è la sua rovina. Tremavano i Ministri, i Prefetti, i deputati, la Corte, i militari. Starace era l'ombra di Mussolini dappertutto, gli italiani odiavano Starace ma era Mussolini che faceva tutto […] Egli è stato lo strumento con cui la dittatura ha ucciso il fascismo[47].

Le accuse contro il prepotere di Starace e del Pnf da parte di Ciano, Bottai, Bocchini, Buffarini Guidi erano probabilmente esagerate di proposito per rendere sospetta la sua posizione agli occhi del duce, ma proprio per questo

rivelano fino a che punto la presenza del partito fosse divenuta invadente e insidiosa per gli altri "potentati" del regime, specialmente negli anni dopo la guerra di Etiopia, quando il regime accelerò il processo di totalitarizzazione che contribuì, direttamente o indirettamente, a potenziare il ruolo del partito[48].

L'impegno del Pnf nella nuova fase di accelerazione del processo totalitario, dopo il 1936, con l'attiva partecipazione alla campagna razzista e alla ulteriore trasformazione dell'ordinamento costituzionale, servirono a potenziare la sua presenza nel regime, specialmente nella prospettiva del "dopo Mussolini". Fu proprio la rivista del duce «Gerarchia», nel 1937, a ricordare autorevolmente che il partito «rappresenta il nuovo Stato in potenza, nel senso che spetta al Partito di custodire, di realizzare concretamente, lo spirito della Rivoluzione delle Camicie Nere e dirigere tutti gli elementi che compongono la società nazionale verso il nuovo Stato indicato da Mussolini»[49].

Gli effetti del nuovo corso totalitario si manifestarono subito sul piano istituzionale, dove il ruolo e l'azione del partito furono potenziate. Con il decreto legge dell'11 gennaio 1937, n. 4, fu conferita al segretario del partito la qualifica di ministro segretario di Stato; un nuovo statuto, emanato il 28 aprile 1938, consacrava ufficialmente il Pnf «partito unico del Regime» con personalità giuridica (art. 11) e precisava che i suoi compiti erano «la difesa e il potenziamento della Rivoluzione Fascista» e «l'educazione politica degli Italiani» (art. 3). Il segretario del Pnf ebbe un ruolo primario nei lavori della Commissione Solmi, istituita nel 1936 per preparare un progetto di riforma della rappresentanza politica, e impose il punto di vista del partito nella elaborazione della legge del 19 gennaio 1939, n. 129, che istituì la Camera dei Fasci e delle Corporazioni

e diede il colpo finale alle ultime vestigia dello Stato parlamentare, rafforzando la «compenetrazione del Partito nello Stato»[50]. Nel 1941, per iniziativa del segretario del Pnf Adelchi Serena, buon conoscitore della organizzazione del partito per essere stato vicesegretario dal 1934 al 1939 e reggente della segreteria durante la campagna d'Etiopia, furono varati altri provvedimenti per «rafforzare la posizione del Partito nello Stato». Il regio decreto del 27 giugno 1941, n. 600, definì le attribuzioni del segretario del Pnf quale ministro, assegnandogli la facoltà di proporre provvedimenti normativi per tutto ciò che riguardava il partito e le organizzazioni dipendenti, e stabilì che «tutti i provvedimenti legislativi, da chiunque promossi, che per la loro portata politica, sociale ed economica abbiano riferimento al Partito stesso, debbano essere proposti d'intesa col Segretario del Pnf». Con due leggi approvate il 6 novembre dello stesso anno, fu riconosciuta la qualifica di pubblici ufficiali ai gerarchi del Pnf e fu stabilito l'obbligo della preventiva consultazione del partito per nomine, cariche o incarichi di interesse pubblico o di portata politica, ivi comprese le nomine dei podestà, dei componenti delle consulte comunali, dei presidi e dei rettori delle province, che erano state motivo continuo di conflitti fra prefetti e federali. Il partito aveva in cantiere altri progetti legislativi per il proprio potenziamento. Per esempio, un disegno di legge che avrebbe incluso il segretario federale fra i componenti della commissione provinciale per l'ammonizione e l'assegnazione al confino, così da assicurare «il necessario collegamento tra gli organi di Polizia e quelli del Partito, a fini politici»[51]. Dino Grandi ha affermato che durante la segreteria di Serena egli dovette far fronte al «costante assalto da parte del partito alle nostre istituzioni per indebolirle e travasare potere e competenze delle stesse esclusivamente al partito fascista».

Il segretario del partito, racconta Grandi, avanzò una proposta di legge che prevedeva l'attribuzione delle funzioni del Guardasigilli al Consiglio di Stato, trasformato in un organo alle dirette dipendenze del duce; un'altra per far pubblicare il foglio d'ordini del Pnf sulla Gazzetta Ufficiale; e una terza per istituire un tribunale speciale per giudicare i fascisti per reati di carattere politico contro il Pnf[52].

Questa poco nota attività legislativa del Pnf fu elaborata e coordinata da un Ufficio studi e legislazione del partito, istituito da Serena subito dopo la sua nomina, l'11 dicembre 1940, e posto alle dirette dipendenze del segretario del Pnf, con il compito di realizzare una «rigorosa unità di indirizzo nell'attività del Partito e delle Organizzazioni dipendenti» e, soprattutto, di «coordinare e promuovere ogni iniziativa che il Pnf e le organizzazioni da esso dipendenti intendono assumere per la emanazione o modifica di leggi, decreti, regolamenti di competenza di altri organi dello Stato»[53]. Negli anni della guerra, il partito cercò ancora di intensificare la sua funzione di «motore della rivoluzione». Una pubblicazione ufficiale del Pnf edita in occasione del ventennale della "marcia su Roma", manifestò senza più mezzi termini i propositi totalitari del partito anche nei confronti dello Stato: «in un senso prettamente politico il Partito è senza dubbio superiore allo Stato», perché è «il portatore di quel complesso di valori politici che dà vita e sostanza allo Stato, imprimendogli un determinato orientamento»[54].

Il Pnf celebrava il culto dello Stato, ma perseguiva in pratica un obiettivo effettivamente antistatalista, contro lo Stato esistente, che considerava un'ibrida costruzione di vecchio e di nuovo, non ancora del tutto fascistizzato, e dove sopravvivevano ancora troppi istituti, uomini e mentalità del vecchio regime. Il Pnf faceva atto di

sottomissione allo Stato fascista, una mitica entità appena abbozzata nella realtà del regime, ma rivendicava il diritto di essere l'organo vitale del fascismo, dal quale sarebbe emerso il futuro capo del regime, individuo o organo collegiale. Il Pnf accettava volentieri il ruolo di «milizia civile» dello Stato fascista agli ordini del duce, che lo escludeva dalla decisione sovrana, ma otteneva in cambio prerogative e funzioni che avevano una portata politica enorme per il futuro del fascismo. Nell'attesa di raccogliere l'eredità del duce, il Pnf si dedicava con cura costante a occupare di volta in volta, con la sua organizzazione, tutti gli spazi possibili nella società, adempiendo con meticolosità maniacale la sua funzione di Grande pedagogo degli italiani.

Un popolo di tesserati alla scuola del Grande pedagogo

Questa funzione non era un premio di consolazione per un partito che era stato privato di autonomia e di potere, ma era, nella logica del fascismo, una funzione essenziale e decisiva per la riuscita dell'esperimento totalitario. Essa comprendeva, oltre i compiti dell'inquadramento e del controllo, due compiti dai quali dipendeva il futuro del fascismo: la fascistizzazione delle masse e la selezione della classe dirigente[55]. Il fascismo concepiva la politica come attività di una *aristocrazia del comando* che plasma una collettività e la trasforma in *massa politica*, in una comunità organica unitaria. Il partito era l'organizzazione che operava la fusione e la trasformazione, che realizzava la risoluzione del "privato" nel "pubblico" secondo il principio fascista della politicità integrale dell'esistenza, che si attua pienamente soltanto nello Stato e per lo Stato[56].

La politica di massa del Partito fascista, anche negli

aspetti più ridicoli e grotteschi, perseguiva l'obiettivo di fascistizzare gli italiani, d'ogni sesso, età e condizione sociale, per formare una *comunità politica* ideologicamente ed etnicamente omogenea. L'aspetto coreografico, liturgico e ludico del partito, che assorbiva gran parte della sua attività e delle sue energie, era una delle funzioni principali per la socializzazione fascista degli individui e delle masse, una funzione svolta con piena consapevolezza dei suoi obiettivi politici: «Le adunate di popolo, lo sport di massa, la folla vivente nello stadio, il canto corale, il teatro di massa, i campeggi e le colonie sono tutte espressioni di una vita collettiva, dirette a dare alla nazione un senso di esistenza unitaria» e «costituiscono una catena di forme di vita che propagandano il senso collettivo della vita e lo rendono substrato psicologico del nostro popolo»[57]. In questo senso, il partito metteva in atto una politicizzazione della società civile, complementare all'espansione del dominio dello Stato di partito, per realizzare l'integrale dedizione dell'individuo e delle masse allo Stato e alla potenza della nazione. Nessun aspetto, nessun settore della vita poteva essere concepito fuori dell'ambito della politica, cioè fuori dell'ambito dello Stato. La politica di massa del partito tendeva a una mobilitazione permanente delle masse attraverso un'organizzazione capillare che non doveva lasciare spazi privati all'esistenza dell'individuo e delle masse. Con la campagna demografica che tassava i celibi e incoraggiava e premiava le coppie prolifiche, che producevano figli per la patria, il fascismo stravolse per i propri fini anche il concetto tradizionale della famiglia.

Conviene, in modo esemplificativo, osservare la messa in atto di questa pedagogia totalitaria alla base dell'organizzazione capillare del partito, costituita dai Gruppi rionali[58]. Il Gruppo rionale organizzava i fascisti di

una particolare zona della città. Ogni Gruppo rionale era a sua volta diviso in Settori, ogni Settore era diviso in cinque Nuclei. Alle dipendenze del Nucleo erano posti i capi fabbricato, istituiti nel 1936 «per rendere sempre più intensa e diffusa l'azione capillare del Partito» (art. 58 del regolamento del Pnf). L'articolazione e la moltiplicazione delle gerarchie periferiche avevano una duplice funzione. Prima di tutto, sistemare i vecchi fascisti e dare un frammento di potere del partito ai fascisti zelanti come premio per la loro fedeltà e la loro dedizione all'organizzazione. I capi settore e i capi nucleo dovevano essere scelti principalmente fra i vecchi squadristi e i giovani provenienti dalla Leva fascista. Nello stesso tempo, i Gruppi rionali e le sottostrutture capillari funzionavano come strumenti immediati e diretti per il controllo delle masse e l'organizzazione del consenso, dal momento che ogni singola famiglia e ogni singolo componente potevano essere conosciuti, schedati, inquadrati e controllati. Tutte le attività politiche, assistenziali e ludiche del partito erano incentrate sul Gruppo rionale. Per il rapporto con le masse, e soprattutto negli anni della «grande crisi», l'azione principale era naturalmente quella di tipo assistenziale. Il Gruppo rionale, oltre a segnalare situazioni di disordine e a registrare lo stato d'animo delle masse, forniva assistenza medica e legale, provvedeva alla cura della prole con asili nido e organizzazione di colonie, soccorreva famiglie bisognose. La sua opera si orientava in special modo verso i ceti operai più refrattari a una fascistizzazione immediatamente ideologica, per «fare degli operai, che per anni ed anni hanno avuto una educazione opposta alle attuali direttive politiche, una massa disciplinata e ossequiente ai dettami del Regime»[59].

Un ruolo specifico nell'attuazione della politica totalitaria era assegnata alle organizzazioni femminili del partito. I

primi Fasci femminili erano sorti nel 1920 e prima della marcia su Roma avevano sporadicamente affiancato i Fasci maschili anche in qualche azione squadrista. Ma dallo statuto del 1921 in poi, la loro funzione fu definitivamente circoscritta nel campo della propaganda e dell'assistenza[60]. Il fascismo riservò sempre l'attività politica, in senso proprio, ai maschi mentre concepì il ruolo della donna determinato esclusivamente dalla sua funzione di sposa, di madre e di educatrice familiare[61]. Il fascismo ostentò la sua avversione per il femminismo emancipazionista, opponendogli il modello di *nuova femminilità* che ricalcava i modelli tradizionali della sottomissione della donna all'uomo. Tuttavia, nelle forme sue proprie, la politica totalitaria del partito introdusse una mobilitazione delle donne fuori dell'ambito familiare e privato, coinvolgendole, a vari livelli, nell'organizzazione del partito, per l'esecuzione del programma di fascistizzazione delle coscienze e dei comportamenti. Solo in questo senso, il fascismo considerò la donna «la migliore collaboratrice» dell'educatore fascista per «armonizzare lo spirito della famiglia con quello più ampio dello Stato, educando alla Patria, come il DUCE vuole, il cittadino lavoratore e disciplinato, disinteressato, probo, leale, schietto e coraggioso»[62]. Alla donna, in quanto sposa e madre, era affidato il compito di fare figli per la patria e di educare «l'uomo fascista» nei suoi primi anni, ma essa doveva impegnarsi anche fuori della famiglia, al servizio del partito, per l'espletamento delle attività assistenziali, sulle quali si basava larga parte della politica totalitaria rivolta alla conquista del consenso fra le masse.

L'organizzazione capillare fu il mezzo più diffuso, e forse anche il più efficace, per la messa in pratica dell'esperimento totalitario fra le masse, come notavano negli anni Trenta gli osservatori comunisti:

Il controllo fascista ha una buona organizzazione a base territoriale […] i Gruppi rionali svolgono una vasta attività di propaganda e di intervento. Organizzano spesso riunioni di massa nelle loro sedi, intervengono presso i proprietari per far ritardare lo sfratto dei disoccupati, fanno opera di riconciliazione fra litiganti, richiamano all'ordine, su richiesta della famiglia, un marito o un padre ubriacone, ecc. Anche la polizia svolge questa attività, come si legge quotidianamente sui giornali. Negli ultimi mesi, il Partito fascista ha perfezionato questo metodo in tutta l'Italia, decidendo di decentrare l'attività dei Gruppi rionali e di creare dei nuclei di fascisti diretti da uomini di fiducia in ogni strada o gruppi di strade.

Con tutti questi metodi, il fascismo ha organizzato e tiene sotto controllo la grande maggioranza della popolazione lavoratrice. Le masse, in particolare quelle giovanili, partecipano alla vita delle organizzazioni fasciste e soprattutto del Dopolavoro, perché queste rispondono alle necessità della vita sociale e offrono alcuni benefici […] Tutti i rapporti delle nostre organizzazioni di base riconoscono che tutti questi metodi fascisti facilitano la diffusione dell'ideologia fascista fra le masse e fra i nostri stessi compagni[63].

I risultati non erano sempre così incoraggianti. La situazione variava naturalmente da città a città, da provincia a provincia, da regione a regione. Il grado di funzionalità e di efficacia dell'attività delle Federazioni, dei Fasci e delle organizzazioni capillari era condizionato dall'ambiente, dalla varietà delle situazioni sociali, dallo sviluppo dell'organizzazione, dalla capacità delle persone e dall'atteggiamento della popolazione verso queste forme di controllo, di inquadramento, di mobilitazione continua. La presenza di forti tradizioni associative cattoliche o socialiste costituiva, per esempio, un ostacolo tenace alla fascistizzazione, come lo era anche, in senso opposto, la mancanza assoluta di qualsiasi tradizione associazionista, specialmente nel Sud, a parte forse le grandi città. Soprattutto nelle regioni più arretrate del Mezzogiorno, il partito incontrava grandi difficoltà a mobilitare la popolazione in senso totalitario. La situazione descritta dal segretario federale di Nuoro può essere considerata tipica di molte zone meridionali:

La popolazione della provincia ha spirito patriottico ed è sufficientemente disciplinata, ma nella gran parte non ha compreso ancora il movimento fascista come movimento rivoluzionario. Il Pnf è considerato come il Partito del Governo, come il Partito dell'ordine e niente più. La battaglia per l'italiano nuovo è, qui, la più dura a combattere.

Il federale non temeva atti contro il regime ma vedeva una difficoltà enorme di rivoluzionare i metodi e i modi di vivere, difficoltà enorme di far vibrare di passione purissima la massa, la quale considera il Partito fascista esclusivamente come il partito dell'ordine e della forza e non come il Partito della Rivoluzione continua. Si apprezza e si ama il Fascismo per quello che ha fatto e per quello che fa, ma non si arde di quella fiamma necessaria per poter abbattere gli ostacoli del vecchio mondo e per costruire e plasmare una vita nuova in un'alta

tensione ideale come il DUCE vuole[64].

Il vivaio dei "veri credenti"

Il partito era consapevole di questa realtà, e riteneva che solo lavorando sui tempi lunghi avrebbe potuto realizzare un'effettiva fascistizzazione degli individui e delle masse. Pensare sui tempi lunghi voleva dire però affrontare, nel presente, il problema del consolidamento del regime, cioè assicurare al partito la conservazione del potere anche dopo la scomparsa del duce. In questa prospettiva, la fascistizzazione delle nuove generazioni era per il Pnf una questione vitale. Per questo, investì gran parte delle sue energie e del suo impegno nella organizzazione delle nuove generazioni, ritenendole un materiale umano ancora intatto e perciò più plasmabile secondo gli ideali del fascismo[65]. Conquistare le nuove generazioni al partito era l'unico modo sicuro per garantire il futuro dello Stato fascista.

Nei primi anni di regime, l'educazione fascista dei ragazzi dai 6 ai 18 anni fu affidata alle organizzazioni dei Balilla e degli Avanguardisti dell'Opera nazionale balilla, istituita con la legge del 3 aprile 1926, n. 2247. L'organizzazione fu, in un primo tempo, alle dipendenze del partito, sotto la direzione di uno dei vicesegretari, ma nel 1929 passò alle dipendenze del nuovo ministero dell'Educazione nazionale, insieme con le organizzazioni delle Piccole e delle Giovani italiane. Il Pnf non poteva certo tollerare la perdita di uno strumento così importante, e cominciò subito l'azione di concorrenza e di riconquista. Il primo passo fu fatto da Giuriati, nell'ottobre 1930, con l'istituzione dei Fasci giovanili di combattimento, che inquadravano i giovani dai 18 ai 21 anni, prima del loro ingresso nel partito. Starace proseguì l'azione sia contro il ministro dell'Educazione nazionale sia

contro il potente capo dell'Onb, Renato Ricci, con lo scopo di conquistare al partito il monopolio dell'organizzazione e dell'educazione fascista delle nuove generazioni. E nel 1937, come si è già accennato, portò a termine l'azione con l'istituzione della Gioventù italiana del Littorio (R.D.L. 27 ottobre 1937, n. 1839) che fuse tutte le organizzazioni giovanili fasciste sotto l'egida del Pnf. La Gil divenne così l'«organizzazione unitaria e totalitaria delle forze giovanili del Regime fascista», nell'ambito del Pnf ma con amministrazione separata, e alle dirette dipendenze del Segretario del partito, che ne era il comandante generale[66].

I compiti della Gil erano la preparazione spirituale, sportiva e premilitare, l'insegnamento dell'educazione fisica nelle scuole elementari e medie, l'istituzione e il funzionamento di corsi, scuole, collegi, accademie attinenti alle finalità della Gil, l'assistenza attraverso i campi, le colonie climatiche, il patronato scolastico o altri mezzi. L'iscrizione alla Gil era inizialmente volontaria ma in seguito, con la Carta della scuola (1939), l'attività scolastica e quella prestata nella Gil divennero un unico servizio di carattere obbligatorio. L'organizzazione giovanile del Pnf acquistò un aspetto imponente: alla fine del 1941, la Gil aveva 8.118.818 affiliati, inquadrati in 2.354 battaglioni maschili, 5.000 gruppi di coorti femminili, compresi i Figli della lupa, comandati ed educati da 33.958 ufficiali, 250 mila dirigenti femminili e maschili, 417.175 graduati e 450 mila graduate[67]. Per dare una «educazione integrale al giovane che dovrà avere i posti di responsabilità nell'organizzazione» la Gil aveva scuole proprie: 2 collegi per orfani di guerra, 2 accademie di educazione fisica, una di scherma, un conservatorio di musica, 2 collegi di specializzazione militare, 2 collegi navali, uno aeronautico, 2 collegi magistrali maschili e uno

femminile, 2 collegi per canto corale, 3 per istitutori e istitutrici, 2 per comandanti e dirigenti femminili. Per la formazione dei propri quadri, la Gil aveva un'Accademia che provvedeva alla preparazione dei dirigenti e degli istruttori, e organizzava corsi per ufficiali e graduati, per maestri, per insegnanti e dirigenti della scuola media. L'impegno eccezionale del fascismo nell'organizzazione giovanile è valutabile anche dal costante e crescente flusso di denaro da parte dello Stato: nel 1939 il contributo finanziario dello Stato raggiunse i 200 milioni; nell'esercizio finanziario 1942-43, in uno Stato già dissanguato dalla guerra, il contributo balzò a 1 miliardo e 130 milioni, cifra tanto più sorprendente se confrontata con i 500 milioni del bilancio del Pnf[68].

La Gil doveva essere una vero e proprio laboratorio per la formazione dell'*italiano nuovo* e della *nuova italiana*, una scuola di massa del Pnf in cui poter allevare generazioni integralmente fasciste. All'interno di questa massa di fascisti integrali, il partito avrebbe poi selezionato e preparato i futuri dirigenti per la nuova aristocrazia del comando. Il successo dell'esperimento totalitario dipendeva in massima parte dalla capacità di dar vita a una nuova classe dirigente:

> Il Regime non sarà definitivamente vittorioso, assoluto e imperituro, – aveva dichiarato Turati nel 1927 – se non quel giorno che noi sapremo che ad ogni posto di comando – da quello di generale a quello di caporale – vi è una camicia nera con intatto entro l'anima, lo spirito della Rivoluzione, con la mente e la volontà ben sagomate, secondo la concezione dell'italiano nuovo che dal Duce è stata lucidamente, genialmente espressa[69].

Nel 1935, il Pnf istituì, presso ogni Federazione i Corsi di preparazione politica per «promuovere la preparazione di coloro che formeranno i quadri della Nazione fascista di domani», ma senza «far nascere la presunzione di una gerarchia in potenza o in virtù, né far pensare, neanche lontanamente, all'instaurazione di una sorta di professionismo politico, che il Fascismo nettamente aborre». I corsi erano volontari, aperti ai giovani dai 23 ai

28 anni «i quali posseggano particolari requisiti di intelligenza, di volontà, di carattere, dimostrati nelle diverse organizzazioni di provenienza»[70]. La preparazione riguardava soprattutto lo studio dell'organizzazione del partito e del regime. Fra i giovani meglio classificati, il segretario del Pnf sceglieva coloro che, nel giro di un anno, dovevano partecipare ai turni di servizio presso le federazioni dei Fasci, le istituzioni del regime e le aziende agricole e commerciali. I corsi si svolgevano presso ogni Federazione sotto la direzione del federale ed erano affidati ai Gruppi universitari fascisti.

Il 3 gennaio 1940 sorse un Centro nazionale di preparazione politica per i giovani, per «potenziare le energie migliori delle nuove generazioni allo scopo di preparare elementi atti ad assumere specifiche funzioni di responsabilità in ogni settore della vita nazionale». Il Centro era alle dipendenze del segretario del partito, aveva sede a Roma, nel Foro Mussolini, ed era aperto agli iscritti al Pnf inferiori a 28 anni che avevano compiuto il servizio militare, e avevano almeno uno di questi requisiti: avevano conseguito un diploma di idoneità ai corsi provinciali di preparazione politica, si erano classificato ai Littoriali, o avevano il diploma dell'Accademia della Gil, con preferenza per i giovani che avevano preso parte alle «guerre per la Rivoluzione». Le materie insegnate nei corsi di preparazione politica erano: dottrina del fascismo, storia della rivoluzione fascista, ordinamento e funzioni del Pnf, ordinamento dello Stato fascista, economia politica e corporativa, politica imperiale dell'Italia fascista, politica della razza, legislazione sociale, cultura militare. L'organizzazione dei «corsi di preparazione politica» era affidata ai Gruppi universitari fascisti. Formati originariamente nel marzo 1920, i Guf si svilupparono in seguito come i centri più fervidi e meno ortodossi di

mobilitazione dei giovani intellettuali, per la fascistizzazione dell'università[71].

Attraverso i loro organi di stampa i Guf tennero in vita un ambiente di discussione critica all'interno del fascismo, in cui trovava sfogo l'attivismo irrequieto dei giovani più coinvolti nei miti del fascismo rivoluzionario, critici della burocratizzazione del regime, e fautori entusiasti di un ruolo più intraprendente e dinamico del Pnf. Verso questi giovani il partito ebbe un atteggiamento ambivalente di sostegno e di diffidenza, e cercò di imbrigliare il loro attivismo in una sorta di agonismo culturale, attraverso le gare dei Littoriali dove era consentita una certa libertà di espressione che poteva essere, nello stesso tempo, una valvola di sfogo, un termometro per valutare l'orientamento delle nuove generazioni e un centro di osservazione per la scelta dei futuri dirigenti del partito. I Guf dovevano essere il vivaio per le gerarchie del partito, al quale diedero in effetti, a partire dagli anni Trenta, 57 gerarchi, di cui 54 furono federali, 10 divennero membri del direttorio nazionale, 2 vicesegretari e 1 segretario generale del Pnf.

Le nuove generazioni, allevate entro un regime chiuso, conoscevano la realtà solo attraverso le categorie del fascismo e avevano scarse risorse interiori per resistere al suo appello, che appariva esaltante e carico di futuro. Per questi motivi, il partito poté trovare fra i giovani i militanti più attivi, la partecipazione più entusiastica allo svolgimento dell'esperimento totalitario, come faceva rilevare la stampa comunista nel 1934:

> Non vi è dubbio che questa azione ideologica ed organizzativa del fascismo lasci profonde tracce. Questa massa di giovani cresciuti nei lunghi anni di dittatura fascista, che non ha conosciuto gli orrori della guerra imperialista e che non ha vissuto gli anni della lotta di classe aperta e legale, ha creduto più facilmente alla demagogia sciovinista e sociale del fascismo. Negare, o anche sottovalutare, l'influenza fascista sulle nuove generazioni (dovremmo dire l'influenza particolare, poiché sia pure in proporzioni minori, questa influenza tocca anche masse adulte) significa negare la realtà[72].

Il problema principale, per il partito, era trasformare l'organizzazione del dominio in una conquista delle coscienze tale da rendere l'adesione al fascismo un atto spontaneo, naturale, normale per ogni nuovo nato in Italia. In attesa di raggiungere questa condizione di «normalità totalitaria», il partito ne inseguiva un simulacro più immediato e pratico, con la mania dell'organizzazione e del tesseramento, iscrivendo le masse alla scuola del Grande pedagogo fin dalla nascita. Una circolare del Pnf del 26 aprile 1940 comunicò alle fiduciarie dei Fasci femminili che il comandante generale della Gil aveva disposto il tesseramento dei Figli della lupa dalla «primissima età»; il Fascio femminile, pertanto, doveva inviare presso la famiglia del neonato una «visitatrice fascista», recante un nastro bianco con la sigla «Gil», e una incaricata di consegnare la tessera gratuita di Figlio della lupa, intestata al neonato.

La mania del tesseramento era un aspetto della frenesia con la quale il partito, per tutto il corso della sua parabola, aveva lavorato per attrezzare il suo laboratorio totalitario, ossessionato dall'idea di dover forgiare gli italiani nuovi per affrontare la sfida del tempo e del destino. L'«ora segnata dal destino» poteva battere e trovare gli italiani e i fascisti impreparati a cogliere l'occasione storica per compiere un nuovo balzo verso la politica mondiale. Con la sua «virtù», il genio del duce avrebbe intuito l'occasione offerta dalla «fortuna» ma, allo scoccare dell'ora fatale, il materiale umano per prendere d'assalto la storia doveva essere pronto. Mussolini, ossessionato dall'idea del tempo e del destino, temeva di non avere il materiale umano per «fare la storia». Egli considerava gli italiani viventi corrotti da secoli di decadenza e di servitù, di anarchismo e di individualismo e perciò doveva sottoporli a un processo

intensivo di rieducazione. L'organizzazione del partito era l'armatura ortopedica che avrebbe corretto le deformazioni antiche degli italiani e avrebbe formato il carattere disciplinato e guerriero dei nuovi italiani. I fascisti erano convinti che l'abito avrebbe fatto il monaco e la pedagogia del Pnf, agendo sui comportamenti, avrebbe modificato anche le coscienze. La frenetica costruzione del laboratorio totalitario, la mania organizzativa e pedagogica del Pnf hanno la loro ragione in questa allucinata ossessione del destino, nella volontà di «durare» nel moto accelerato dei tempi moderni, nella farneticante ambizione di cogliere l'occasione fatale per «fare la storia».

Alla fine del 1939, Starace poteva comunicare al duce che la costruzione del laboratorio era stata completata:

> La struttura capillare è stata sviluppata fino al limite estremo: ciò non vuol dire soltanto che è stato portato a un elevato grado d'efficienza un meccanismo organizzativo; ma vuol dire soprattutto che l'opera di coesione e di educazione, compiuta dal Partito, è stata spinta fino all'unità minima, alla quale essa potesse rivolgersi: cioè fino al singolo. La creazione dell'uomo, dell'Italiano nuovo di Mussolini, capace di credere di obbedire e di combattere, è stato infatti l'obbiettivo costante, verso il quale il Partito si è rivolto con tutte le sue forze[73].

A conferma dei risultati raggiunti, lo zelante segretario poteva esibire le cifre dei tesserati dal partito, su 43.733.000 italiani:

Fasci di combattimento	2.633.514
Guf	105.883
Gil	7.891.547
Figli della lupa	1.546.389
Balilla	1.746.560
Piccole italiane	1.622.766
Avanguardisti	906.785
Giovani italiane	441.254
Giovani fascisti	1.176.798
Giovani fasciste	450.995
Fasci femminili	774.181
Massaie rurali	1.481.321
Operaie lavoranti a domicilio	501.415
Associazione fascista della scuola	170.573
Scuola elementare	121.437

Scuola media	40.896
Professori universitari	3.272
Assistenti universitari	2.468
Belle arti e biblioteche	2.500
Associazione fascista pubblico impiego	294.265
Associazione fascista ferrovieri	137.902
Associazione fascista postelegrafonici	83.184
Associazione fascista addetti aziende industria di Stato	120.205
Ond	3.832.248
Unuci	259.865
Coni	809.659
Lni	198.522
Associazione nazionale mutilati invalidi di guerra	200.116
Anc	802.468
Reparti d'arma	1.309.600

Le cifre erano stupefacenti ma non pochi fascisti si domandavano quanti tesserati erano fascisti credenti e praticanti della religione fascista. Siamo di fronte a uno dei problemi più complessi e controversi del fascismo. Valutare, al di là delle tessere, l'adesione delle coscienze è difficile, sia per la mancanza di analisi specifiche, sia per la fluidità di un fenomeno quale è il «consenso» in un regime totalitario. Ogni generalizzazione sarebbe fallace. Escludere la presenza del consenso sarebbe tanto irrealistico e arbitrario quanto presumere una coralità duratura e uniforme di consensi. Un'analisi sul consenso dovrebbe necessariamente suddividersi in diverse fasce distinte per condizione sociale, per luoghi, per tempi, sesso, età, e dovrebbe procedere anche alla individuazione delle motivazioni e delle fonti principali del consenso (il mito di Mussolini, l'immagine del fascismo, l'azione del partito ecc.). Nel caso del partito, abbiamo indicato alcuni aspetti del consenso che, con varie gradazioni di intensità, esso riuscì a guadagnare con il monopolio della carriera politica e l'istituzionalizzazione del professionismo politico, con l'attività assistenziale e ludica fra le masse,

con l'inquadramento e la mobilitazione dei giovani. Tuttavia, per quanto riguarda in generale il rapporto fra il partito e le masse, alla fine degli anni Trenta molti sintomi rivelano che la politica totalitaria provocava reazioni negative quanto più diventava invadente e opprimente con la sua mania di inquadramento e di mobilitazione. All'inizio del 1939, un informatore della polizia indicava chiaramente i motivi di queste reazioni:

> Si critica da molti che il Regime Fascista abbia inquadrato in organizzazioni varie tutte le categorie di cittadini e tenda sempre più a ridurli in cerchie sempre più strette in modo da limitarne e controllarne ogni attività. Si rileva che questo voler inquadrare l'attività degli individui in ogni campo ne sopprime ogni libertà e ne soffoca ogni iniziativa e perciò gli individui stessi mal tollerano le limitazioni che loro vengono imposte e l'ingerenza del Regime in tutti i campi, specialmente in quelli nei quali ritengono tale ingerenza ingiustificata. Onde si dice che questo è un sistema di compressione che diventa sempre più insopportabile.
>
> Ora tutti sopportano e non manifestano apertamente la loro contrarietà per timore, ma si pensa che in caso di eventuale insuccesso che dovesse scuotere la saldezza del Regime si potrebbe avere una violenta reazione a questa compressione.
>
> Si ritiene, sento dire, che se si accordasse maggiore e più ampia libertà, sia pure opportunamente controllata, all'iniziativa ed all'attività degli individui, il Regime riscuoterebbe vasti consensi e si acquisterebbe larghe simpatie ed in caso di eventuale insuccesso potrebbe non aver reazione o ben limitata e trascurabile[74].

Con la guerra, il senso di disagio e di crisi del partito cresceva nella prospettiva della sconfitta militare. I sostenitori di un'intensificazione del processo totalitario reclamarono maggior impegno per il completamento della trasformazione istituzionale e continuarono a valorizzare il ruolo e la funzione del partito come «motore della rivoluzione continua». La stampa giovanile fascista era la più irrequieta nel contestare la validità dei risultati e nel pretendere una ripresa della rivoluzione con più intransigenza e concretezza, ma anche con maggiore partecipazione attiva nella vita del partito. Si esaltava il ruolo del partito che «è e deve essere ancor oggi il magico strumento al servizio della Rivoluzione» ma il partito reale rischiava sempre più «di essere soffocato e annichilito dai troppi compiti di svariata natura»[75]. I giovani fascisti che credevano nel mito dello Stato nuovo totalitario, avviliti dalla stridente contraddizione fra programmi e pratica del

fascismo, polemizzavano contro la burocratizzazione del partito e il gigantismo dell'organizzazione: «È tempo di studiare seriamente il problema, e di decidere se si vuol fare vivere di vita propria il Partito o ci si vuol pascere nell'illusione che una mastodontica massa di individui costituisca una forza politica ed esprima veramente una volontà e un movimento»[76]. La politica del «piatto tesseramento», come la definiva un nostalgico del partito d'élite[77] dava una immagine ingannevole di forza. Con una sconcertante banalità il duce, riconobbe nel 1942 che le tessere non bastavano a dare «l'essenza e la vitalità di un organismo. Bisogna che dietro queste cifre ci siano degli uomini, bisogna che dietro queste cifre ci siano delle coscienze»[78].

Per tutta la parabola del fascismo gli ideologi del partito avevano discusso sul problema del «partito chiuso» e del «partito aperto», del partito di élite e del partito di massa. Ma il partito continuò a crescere e a dilatarsi, in virtù di una logica politica che attribuiva grande efficacia alla funzione organizzativa per la trasformazione delle coscienze e per la riuscita dell'esperimento totalitario. Negli anni della guerra la macchina del partito svolse i suoi compiti tradizionali ma gravata da un eccesso di funzioni e di competenze che si erano accumulati nel corso del ventennio, mentre la guerra sottraeva all'organizzazione gli elementi forse più efficienti e attivi.

Il partito della giovinezza stava invecchiando senza un'effettiva circolazione dell'élite dirigente ai vertici della gerarchia. Nel 1921 l'età media dei dirigenti nazionali del Pnf era di 33 anni, quella dei dirigenti provinciali (su 50 di cui si conoscono i dati anagrafici) era di 30; nel 1940 l'età media dei gerarchi superiori del Pnf era di 39 anni e quella dei 105 segretari federali era di 38. Il potere dell'organizzazione era ancora quasi interamente nelle

mani della generazione che aveva fatto la rivoluzione e si mostrava poco propensa a passare il comando alla nuova generazione dei fascisti allevati dal partito. Sui sedici membri del direttorio nazionale, nel 1940, quindici erano iscritti prima della "marcia su Roma", come pure 90 dei 105 segretari federali. Un ringiovanimento effimero si ebbe nel 1941, quando l'età media dei dirigenti nazionali scese a 39 anni: due giovani, rispettivamente di 31 e 30 anni, provenienti dalla leva del 1928, furono nominati membri del direttorio, mentre gli altri tredici erano tutti fascisti iscritti prima della «marcia su Roma», con un'età media di 41 anni, e un giovane federale di ventisette anni, Aldo Vidussoni, iscritto al partito con la Leva del 1936, ebbe il gravoso compito di guidare la macchina del partito nel periodo più difficile della sua storia. Nell'ultimo direttorio, l'età media dei gerarchi salì a 42 anni e solo uno dei componenti proveniva dalla leva del 1934. Il 25 giugno 1943, esattamente un mese prima del crollo del regime, il segretario del Pnf fece l'ultima rassegna delle cifre: i Fasci avevano 4.770.000 iscritti, di cui 1.600.140 erano in guerra[79].

Dopo il lungo periodo staraciano, che aveva rafforzato il prepotere del partito, la rapida successione di nuovi segretari, voluta da Mussolini, fece precipitare la crisi del partito, aumentando il discredito fra le masse, il disorientamento e la sfiducia anche fra i fascisti convinti e attivi. La politica del segretario Muti, operando per smantellare lo «staracismo», ebbe effetti deleteri, disordinò e scombussolò il partito. Il suo successore, Adelchi Serena tentò di riportare il partito su posizioni di forza, potenziando la sua posizione nello Stato. Ma l'intervento del Pnf sul corso degli avvenimenti, specialmente durante la segreteria di Aldo Vidussoni, per quanto è dato di sapere finora, fu di poca efficacia né valse l'estremo sforzo del

nuovo segretario Carlo Scorza, ex squadrista del fascismo intransigente nominato nell'aprile 1943, a ridare slancio al partito di un regime agonizzante.

Note

[1] L'espressione è tratta dal volume edito dal Pnf, *Il cittadino soldato*, Roma 1936, p. 31.

[2] Per i riferimenti bibliografici e una rassegna critica degli studi sul Pnf, non citati direttamente nel testo, mi permetto di rinviare a E. Gentile, *La natura e la storia del partito nazionale fascista nelle interpretazioni dei contemporanei e degli storici*, in «Storia contemporanea», n. 3, giugno 1985 [ora in Id., *La via italiana al totalitarismo. Il partito e lo Stato nel regime fascista*, Roma 2001^2, pp. 15 sgg.].

[3] Cfr. E. Gentile, *Il problema del partito nel fascismo italiano*, in «Storia contemporanea», giugno 1984, pp. 347-70.

[4] M. Prelot, *L'empire fasciste*, Paris 1936, p. 220.

[5] G. Salemi, *L'organizzazione nazionale del partito fascista e i suoi rapporti con lo Stato*, in «Rivista di diritto pubblico», 1, 1936, p. 325.

[6] Cfr. A. Aquarone, *L'organizzazione dello Stato totalitario*, Torino 1965; R. De Felice, *Mussolini il fascista*, vol. I, Torino 1966; Id., *Mussolini il fascista*, vol. II, Torino 1968.

[7] *Il Gran Consiglio nei primi dieci anni dell'era fascista*, Roma 1933, p. 24.

[8] Ivi, p. 217.

[9] Gli statuti del Pnf dal 1921 al 1938, con altre diverse modificazioni, con il regolamento del Pnf del 1938 e le leggi riguardanti il Gran Consiglio e il Pnf, cui si farà riferimento nel corso del capitolo, sono ora raccolti nel volume di M. Missori, *Gerarchie e statuti del Pnf*, Roma 1987.

[10] Per la mia definizione del Pnf come partito di orientamento totalitario, rinvio, oltre che agli articoli già citati, a E. Gentile, *Fascism in Italian Historiography: in Search of an Individual Historical Identity*, in «Journal of Contemporary History», 1986, pp. 179-208.

[11] Cfr. B. Mussolini, *Opera omnia*, a cura di E. e D. Susmel, 35 volumi, Firenze 1951-63, vol. XVI, pp. 276-77.

[12] Cit., in G.A. Chiurco, *Storia della rivoluzione fascista*, Firenze 1929, IV, prima parte, pp. 489-95. Si vedano anche, per la stessa valutazione, le direttive per l'organizzazione delle squadre fasciste, emanate dalla Direzione del Pnf all'inizio del 1922, ivi, pp. 485-89.

[13] Mussolini, *Opera omnia*, cit., vol. XXIV, pp. 141-42.

[14] Il testo è in Missori, *Gerarchie e statuti del Pnf*, cit., pp. 367-69.

[15] Cfr. P. Chimienti, *Il segretario del partito*, in «Bibliografia fascista», ottobre 1932, pp. 595-99.

[16] O. Ranelletti, *Il Partito Nazionale Fascista nello Stato italiano*, in «Rivista di diritto pubblico», 1939, pp. 37-38.

[17] Per questo problema, cfr. L. Schapiro, J.W. Lewis, *The Roles of the Monolithic Party under the Totalitarian Leader*, in J.W. Lewis, *Party Leadership and Revolutionary Power in Chine*, Cambridge 1970, pp. 114-45, e L. Schapiro, *The Communist Party of the Soviet Union*, New York 1971, pp. 619-29.

[18] Questi dati sono ricavati da una nota del segretario amministrativo del Pnf del settembre 1930, in Archivio Giuriati.

[19] *Il Gran Consiglio nei primi dieci anni* cit., p. 257.

[20] Per questi dati cfr. «Foglio d'ordini» del Pnf, n. 5, 3 settembre 1926; A. Tamaro, *Venti anni di storia 1922-1943*, vol. II, Roma 1953, p. 223; De Felice, *Mussolini il fascista*, vol. II, cit., pp. 187-88. Su Turati segretario del Pnf, cfr. P. Morgan, *Augusto Turati*, in F. Cordova (a cura di), *Uomini e volti del fascismo*, Roma 1980, pp. 475-519.

[21] Cfr. G. Giuriati, *La parabola di Mussolini nelle memorie di un gerarca*, a cura di E. Gentile, Roma-Bari 1981, pp. 131-57.

[22] [Per una analisi sociologica della classe politica fascista, cfr. E. Gentile, *Fascismo e antifascismo. I partiti italiani fra le due guerre*, Firenze 2000, pp. 236-38.]

[23] Ricaviamo queste cifre da un calcolo complessivo sui dati biografici dei gerarchi del Pnf, ricostruiti da Missori, *Gerarchie e statuti del Pnf*, cit., pp. 158-292.

[24] Cfr. Tamaro, *Venti anni di storia* cit., p. 299.

[25] Per la definizione del "cesarismo totalitario", cfr. *supra*, p. 170.

[26] Pnf, *Il partito nazionale fascista*, Roma 1936, pp. 49-51.

[27] Cfr. V. Zangara, *Il partito e lo Stato*, Catania 1935, pp. 197-204.

[28] Cfr. A. Lyttelton, *La conquista del potere*, trad. it., Roma-Bari 1974, pp. 265-69.

[29] Cfr. L. Salvatorelli, G. Mira, *Storia dell'Italia nel periodo fascista*, Torino 1964, p. 390.

[30] Aquarone, *L'organizzazione dello Stato totalitario*, cit., pp. 74-75.

[31] R.C. Fried, *The Italian Prefects. A Study in Administrative Politics*, New Haven and London 1963, pp. 178 sgg.

[32] Archivio Serena, nota per il duce, senza data, ma fine 1940 o inizi 1941.

[33] Archivio centrale dello Stato (da ora ACS), Ministero degli Interni, Direzione generale di Pubblica Sicurezza, Divisione Polizia Politica, b. 102.

[34] Cfr. R. De Felice, *Mussolini il duce*, vol. I, *Gli anni del consenso*, Torino 1974, p. 202.

[35] Cfr. Giuriati, *La parabola di Mussolini* cit., pp. 299-300.

[36] Archivio Giuriati, appunto di Giuriati s.d.

[37] Cfr. T. Cianetti, *Memorie dal carcere di Verona*, Milano 1983, p. 212.

[38] G. Bottai, *Diario 1935-1944*, a cura di G.B. Guerri, Milano 1982, p. 128.

[39] Archivio Serena, appunto per il duce, Roma 20 novembre 1940.

[40] Cfr. G. Neppi Modona, *La magistratura e il fascismo*, in *Fascismo e società italiana*, a cura di G. Quazza, Torino 1973, pp. 148-49.

[41] Cfr. C. Toesca di Castellazzo, G. Binello, *Il partito nella vita economica italiana*, Torino 1938.

[42] Su questo aspetto ha richiamato per primo l'attenzione Luigi Goglia in L. Goglia, F. Grassi, *Il colonialismo italiano da Adua all'Impero*, Roma-Bari 1981, pp. 221-22 e 234.

[43] Cfr. C. Giglio, *Partito e impero*, Roma 1939.

[44] «Foglio di disposizioni», 2 luglio 1937, n. 834.

[45] Cfr. V. De Grazia, *Consenso e cultura di massa nell'Italia fascista*, Roma-Bari 1981.

[46] Cfr., per esempio, G. Bottai, *Venti anni e un giorno*, Milano 1949.

[47] Cfr. D. Grandi, *Il mio paese*, Bologna 1985, pp. 554-56. Secondo Grandi, dopo un'attenuazione dell'ingerenza del partito durante la segreteria di Muti, i metodi di Starace ripresero con più irruenza con la segreteria di Serena (ivi, p. 481).

[48] Cfr. R. De Felice, *Mussolini il duce*, vol. II, *Lo Stato totalitario*, Torino 1981, pp. 3-155.

[49] Citato in P. Pombeni, *Demagogia e tirannide*, Bologna 1984, p. 295.

[50] Cfr. F. Stramacci, *Sulla riforma della rappresentanza politica nel ventennio fascista: i lavori della Commissione Solmi (1936-38)*, in «Clio», 1, 1986, pp. 137-56.

[51] Archivio Serena, rapporto dell'Ufficio Studi e Legislazione del Pnf, 20 dicembre 1941.

[52] Grandi, *Il mio paese*, cit., p. 481.

[53] ACS, Ministero della Cultura popolare, b. 79, circolare dell'ispettore del Pnf, s.d.

[54] Pnf, *Venti anni*, Roma 1942, vol. I, pp. 147-48.

[55] E. Gentile, *Il mito dello Stato nuovo dall'antigiolittismo al fascismo*, Roma-Bari 1982, pp. 231-52.

[56] Id., *Le origini dell'ideologia fascista*, Roma-Bari 1975, pp. 422-24.

[57] U. Bernasconi, *Vita di masse*, in «Gioventù fascista», 1° marzo 1934.

[58] N. Chiappetti, *Il fascio di combattimento e il gruppo rionale fascista*, Roma 1937.

[59] Cit. in M. Palla, *Firenze nel regime fascista 1929-1934*, Firenze 1978, p. 200.

[60] D. Detragiache, *Il fascismo femminile da San Sepolcro all'affare Matteotti, 1919-1925*, in «Storia contemporanea», aprile 1983, pp. 211-50.

[61] Cf. M. Fraddosio, *Le donne e il fascismo. Ricerche e problemi di interpretazione*, in «Storia contemporanea», febbraio 1986, pp. 95-135; E. Mondello, *La nuova italiana*, Roma 1987.

[62] Pnf, *Dizionario di politica*, Roma, 1940, voce *Gioventù Italiana del Littorio*, p. 304.

[63] Fondazione Gramsci, Archivio del Partito comunista, 1181/1, Informazioni sulla situazione italiana e sul lavoro del PCI, 25 settembre 1934.

[64] ACS, Partito nazionale fascista, Situazione politica per province, b. 10, Nuoro, rapporto del segretario federale del 25 giugno 1935 e del 23 gennaio 1936.

[65] Cfr. P. Nello, *L'avanguardismo giovanile alle origini del fascismo*, Roma-Bari 1978; C. Betti, *L'Opera nazionale Balilla e l'educazione fascista*, Firenze 1984.

[66] N. Zapponi, *Il partito della gioventù. Le organizzazioni giovanili del fascismo 1926-1943*, in «Storia contemporanea», ottobre 1982, pp. 569-633; T.H. Koon, *Believe Obey Fight*, Chapel Hill-London 1985; sui rapporti fra il partito e il ministero dell'Educazione nazionale, cfr. M. Ostenc, *La scuola italiana durante il fascismo*, Roma-Bari 1981.

[67] Archivio Serena, Rapporto sulla attività della Gil nell'anno XIX.

[68] Cfr. Zapponi, *Il partito della gioventù* cit., p. 572.

[69] A. Turati, *Una rivoluzione e un capo*, Roma-Milano s.d., pp. 130-31.

[70] Cfr. *Atti del Pnf, 28 ottobre-29 ottobre XII, E. F.*, Roma s. d., III, pp. 80-81.

[71] Cfr. Pnf, *Dizionario di politica*, cit., voce *Gruppi universitari fascisti*, p. 400; M. Giuntella, *I gruppi universitari fascisti nel primo decennio del regime*, in «Il movimento di liberazione in Italia», aprile-giugno 1972, pp. 3-38; P. Nello, «*Il Campano*», *autobiografia politica del fascismo universitario pisano (1926-1944)*, Pisa 1983.

[72] Marcucci, *La conquista dei giovani*, in «Stato operaio», agosto 1934, pp. 585-88.

[73] ACS, Segreteria particolare del Duce, Carteggio riservato, b. 41.

[74] ACS, Polizia politica, 1927-44, b. 220, Rapporto da Firenze, 5 gennaio 1939.

[75] S. Minocchi, *Mistica del partito*, in «Rivoluzione», 20 gennaio 1940.

[76] U. Indrio, *Idee sul partito unico*, in *Nuova civiltà per la nuova Europa*, Roma 1941, p. 258.

[77] R. Farinacci, *Precisazioni*, in «La vita italiana», dicembre 1941, cit. in R. De Felice, *Autobiografia del fascismo*, Roma 1978, p. 281.

[78] Discorso di Mussolini del 27 gennaio 1942 al rapporto dei segretari federali, in *Rapporto al Duce*, a cura di G.B. Guerri, Milano 1978, p. 194.

[79] Pnf, «Foglio d'Ordini», 25 giugno 1943.

Capitolo nono.
Il fascismo come religione politica

Filosofo razionalista come sono, non mi è mai venuta in mente l'idea che si possa inaridire per sempre la sorgente dei miti.

B. Croce

[Lo storico] in quanto storico,
non conosce religioni false
e religioni vere, ma soltanto forme religiose diverse, nelle quali
la religione si svolge.

R. Pettazzoni

È noto che nella società moderna la secolarizzazione non ha prodotto una definitiva separazione fra la sfera religiosa e la sfera politica. Fin dall'epoca della rivoluzione americana, con la nascita e lo sviluppo della politica di massa, i confini fra politica e religione, mai effettivamente aboliti, si sono nuovamente confusi, ma questa volta è stata la politica ad assumere una propria autonoma dimensione religiosa, diventando uno dei luoghi principali dove si è realizzata la metamorfosi del sacro nel mondo contemporaneo. Al processo di autonomizzazione e di laicizzazione del potere politico, iniziato con l'epoca moderna nella civiltà occidentale, si è accompagnato un processo di *sacralizzazione della politica*, che si è manifestato per la prima volta nell'epoca delle "rivoluzioni democratiche" e si è svolto per tutto il corso dell'Ottocento raggiungendo momenti di massimo dispiegamento e affermazione con la istituzionalizzazione delle religioni politiche dei movimenti totalitari nella prima metà del Novecento[1].

Il fascismo e il nazismo hanno dato un impulso decisivo

alla sacralizzazione della politica nella civiltà occidentale, ma anche la democrazia, il socialismo e il comunismo hanno contribuito alla nascita di nuovi culti secolari. La tendenza dei movimenti politici moderni ad assumere aspetti religiosi, nell'ideologia, nello stile di vita, nelle attività di socializzazione e di integrazione dei loro affiliati, con la formulazione di un insieme di credenze, con il culto fideistico dei capi e l'adozione di riti e simboli, fu già notata alla fine del secolo scorso. Gaetano Mosca, in un capitolo dei suoi *Elementi di scienza politica*, trattò significativamente in modo unitario il fenomeno associativo di «chiese, partiti e sette», interpretando le manifestazioni religiose della politica attraverso le categorie del positivismo, considerandole un prodotto del bisogno di fede delle masse e dell'astuzia demagogica dei politici[2]. Nello stesso periodo, la definizione di "nuova religione" fu per Gustave Le Bon e Vilfredo Pareto la chiave di interpretazione del socialismo sulla base di una rivalutazione pessimistica della forza insopprimibile dell'irrazionale nella storia e nella politica[3]. Da allora molti progressi sono stati fatti nell'analisi della dimensione religiosa della politica nella società moderna e soprattutto nella definizione del fenomeno delle nuove religioni secolari[4].

La sacralizzazione della politica è un fenomeno moderno, anche se si nutre e si sviluppa assimilando le tradizioni delle religioni pre-moderne, perché sorge dai conflitti propri della modernità, dalla tensione strutturale che è inerente, come ha rilevato Gino Germani, alla società moderna, «tra la crescente secolarizzazione da un lato, e la necessità di mantenere un nucleo centrale prescrittivo minimo sufficiente per l'integrazione dall'altro»: «Questa tensione è la conseguenza della contraddizione tra il carattere espansivo della secolarizzazione e la necessità di

mantenere un controllo universalmente accettato senza il quale la società cesserebbe di esistere come tale»[5].

Nella società secolarizzata, le religioni che sorgono nella sfera della politica sono una delle risposte alla richiesta di integrazione, istituzionalizzata attraverso il movimento, il partito, lo Stato o altre possibili forme di organizzazione che operano anche come sistema di credenze religiose. Perciò le religioni secolari della politica non vanno analizzate principalmente nella prospettiva dell'espediente demagogico, che pure vi è presente, ma come espressioni sociali di una esigenza collettiva quando la collettività, in momenti di crisi o di straordinaria tensione, causata dai conflitti della società moderna, aspira a superarli recuperando un senso totale della vita come fondamento per una nuova stabilità, aderendo ai movimenti politici che promettono di superare il caos in una dimensione più alta di ordine comunitario. Le religioni secolari, quindi, svolgono la funzione di garantire e consolidare un "nucleo centrale prescrittivo" che possa assicurare l'integrazione, e possono avere diversi gradi di intensità e di pericolosità per un sistema democratico, a seconda che si manifestino nelle forme discrete della *religione civile*, tipica delle "società aperte", oppure nelle forme integraliste della *religione politica*, tipica delle "società chiuse". Se la democrazia è sempre vulnerabile per la tensione inerente alla società moderna, una minaccia per la sua sopravvivenza, quando emerge l'esigenza di assicurare un "nucleo centrale prescrittivo", proviene dalla presenza di una *religione politica* piuttosto che di una *religione civile*, che pure può assumere, a sua volta, aspetti autoritari e integralisti, trasformandosi in *religione politica*.

I movimenti totalitari come il bolscevismo, il fascismo e il nazismo si sono affermati come religioni politiche, hanno intensificato l'aura sacrale che ha sempre circondato

il potere, conferendo una potenza "numinosa" allo Stato, al Partito, al Capo o attribuendosi la funzione, propria della religione, di definire il significato della vita e il fine ultimo dell'esistenza. Le religioni politiche, come ha spiegato analiticamente Jean-Pierre Sironneau, riproducono la struttura tipica delle religioni tradizionali, articolata nelle quattro dimensioni fondamentali della fede, del mito, del rito e della comunione, e si propongono di realizzare, per mezzo dello Stato o del partito, una "metanoia" della natura umana, da cui deve sorgere un "uomo nuovo", rigenerato e totalmente integrato nella comunità. Esse sono per usare la distinzione proposta da Raffaele Pettazzoni, «religioni dello Stato» determinate a sostituire nella coscienza collettiva le «religioni dell'uomo»[6]. E la società moderna ha fornito strumenti potenti alle religioni politiche per organizzare la vita collettiva come un vasto laboratorio umano, dove il partito e lo Stato, operando sul corpo sociale, compiono gli esperimenti per creare l'"uomo nuovo".

Gli aspetti del bolscevismo e del nazismo come religioni politiche sono stati già studiati, mentre il fascismo, in questa prospettiva, è stato a lungo trascurato dagli studiosi. Per esempio, nel suo schizzo di storia dell'*Italia religiosa*, Pettazzoni salta dalla religiosità laica del Risorgimento alla religiosità laica della Resistenza ignorando del tutto il fascismo, che pure è stata, nell'Italia unita, l'unica religione secolare istituzionalizzata nello Stato[7]. Anche gli studi più recenti sulle religioni secolari hanno trascurato l'analisi della religione politica fascista. Questo capitolo non pretende di fornire tale analisi, ma solo di proporre alcune indicazioni sulle origini, il carattere, la funzione e il significato della religione politica nel fascismo, anticipando, per linee generali, i temi e i problemi di una ricerca che ci sembra utile non solo per una migliore

conoscenza del fascismo ma anche per aggiungere nuovo materiale alla riflessione sulla dimensione religiosa della moderna politica di massa.

L'importanza dell'aspetto religioso del fascismo non era sfuggita ad alcuni osservatori contemporanei che lo segnalarono come una delle caratteristiche più originali del nuovo movimento, anche se lo considerarono inizialmente soltanto una espressione di religione civile, cioè una manifestazione più viva ed esaltata della tradizionale "religione della patria". Ma vi fu anche chi intuì nel fascismo la natura di un'autonoma religione politica, richiamando l'attenzione sui miti, i riti e i simboli che volevano esprimere una vera e propria «religione fascista»[8]. Il fascismo, scrissero nel 1929 Schneider e Clough, «possiede i tratti embrionali di una nuova religione. Resta da vedere se essi si svilupperanno o meno, ma non v'è dubbio che questo nuovo culto ha già qualche presa sul cuore e sull'immaginazione degli italiani»[9].

Il fascismo ebbe fin dalle origini i caratteri di una religione secolare nel suo modo di vivere l'esperienza politica, attraverso miti, riti e simboli. Quando giunse al potere si istituzionalizzò come religione politica, coltivando l'ambizione di rivaleggiare con la Chiesa cattolica per il controllo e la formazione delle coscienze, anche se lo Stato fascista, reso cauto dal fallimento di esperimenti precedenti compiuti in altri paesi, evitò di avventurarsi in una guerra di religione con il cattolicesimo. Verso la Chiesa l'atteggiamento del fascismo fu ispirato al realismo politico più che al fanatismo ideologico. Il regime attuò nei suoi confronti quella che potremmo chiamare una strategia di convivenza sincretica, mirante cioè ad associare il cattolicesimo e la Chiesa nel proprio progetto totalitario. Mussolini, come osservò Armando Carlini, della religione comprendeva «soltanto il lato umano e

storico» perché egli era «un laico, un purissimo laico», e rimaneva sempre «il seguace di Nietzsche»: di conseguenza «la morale del Fascismo da lui fondato è tutta un'esaltazione di principi fondamentalmente pagani»[10]. Ma Mussolini aveva anche una grande considerazione, rafforzata probabilmente dalla lettura di Pareto e di Le Bon, per il valore e la potenza della religione nella vita collettiva, come fede e tradizione mitico-simboliche, che piantano forti radici nella coscienza delle masse. Perciò era convinto che il fascismo, pur rivendicando il primato della politica e l'eticità dello Stato fascista (che «è Cattolico, ma è Fascista, anzi soprattutto, esclusivamente, essenzialmente Fascista») doveva evitare una guerra di religione: su questo campo, contro la Chiesa, la sconfitta sarebbe stata altamente probabile. In un rapporto segreto ai segretari federali, tenuto all'inizio del 1930[11], Mussolini diede direttive chiare in proposito:

Non bisogna imbottigliarsi nell'antireligiosità per non dare motivo ai cattolici di turbarsi. Bisogna invece intensificare l'azione educativa, sportiva, culturale. Finché i preti fanno tridui, processioni ecc. non si può fare nulla: in una lotta su questo terreno fra Religione e Stato perderebbe lo Stato. Un'altra cosa però è l'Azione cattolica e lì è nostro dovere fronteggiare; quindi nel campo religioso il massimo rispetto, come del resto ha sempre fatto il Fascismo; l'azione di accaparramento degli individui fronteggiarla con altri mezzi adatti, non però esagerando i pericoli e non deprimendoci noi stessi rappresentandoceli troppo gravi. Guerra santa, in Italia, mai; i preti non porteranno mai i contadini contro lo Stato […] In linea di massima: consentire, e mostrarsi deferenti anche, per tutto ciò che riguarda manifestazioni religiose processioni ecc. tutto ciò che riguarda la salvezza delle anime; nel Protestantesimo ognuno si salva da sé; ma noi siamo cattolici e li lasciamo fare. Li combattiamo invece senz'altro non appena tentano di sconfinare nel campo politico, sociale, sportivo.

Continuando sulla stessa linea di orientamento, quattro anni dopo il duce, facendo un'allusione ironica al neopaganesimo nazista, ribadì la sua convinzione in materia, in un articolo del «Figaro» del 18 dicembre 1934[12]:

Nel concetto fascista di Stato totalitario, la religione è assolutamente libera e, nel suo ambito, indipendente. Non ci è mai passato per l'anticamera del cervello la bislacca idea di fondare una nuova religione di Stato o di asservire allo Stato la religione professata dalla totalità degli italiani. Il compito dello Stato non consiste nel tentare di creare nuovi vangeli o altri dogmi, di rovesciare le vecchie divinità per sostituirle con altre, che si chiamano sangue, razza, nordismo e simili. Lo Stato fascista non trova che sia suo dovere intervenire nella materia religiosa, e se ciò accade è solo nel caso in cui il fatto religioso tocca l'ordine politico e morale dello Stato […] Uno Stato che non voglia seminare il turbamento spirituale e creare la divisione fra i suoi cittadini, deve guardarsi da ogni intervento in materia strettamente religiosa.

L'interesse del fascismo per la religione era esclusivamente poetico, non teologico. I riconoscimenti privilegiati alla Chiesa cattolica erano dettati dal proposito di utilizzare la religione tradizionale come *instrumentum regni*. La religione fascista, quindi, non si pose come antagonista diretta della religione cattolica ma si affiancò ad essa tentando di integrarla nel proprio universo mitico riconducendola a una componente storica del mito della romanità. Per Mussolini il cattolicesimo era nato come una setta orientale e aveva acquistato la sua universalità trapiantandosi a Roma[13]. La Chiesa non era venerata dal fascismo come depositaria di una verità divina, ma era riconosciuta e rispettata come una *ierofania della romanità*, così come il cattolicesimo era integrato nella religione fascista in quanto "religione dei padri", cioè prodotto ed espressione della stirpe italiana, e non come universale "religione dell'uomo" rivelata da Dio.

Il fascismo non pretese di mettere sugli altari un suo dio come aveva fatto Robespierre ma riconosceva «il Dio degli asceti, dei santi, degli eroi e anche il Dio così com'è visto e pregato dal cuore genuino e primitivo del popolo». Lo Stato fascista, aggiungeva il duce, non aveva una teologia, ma aveva una morale[14]. Tuttavia, come osservò Herman Finer[15], per il fatto stesso di rivendicare allo Stato una sua morale, il fascismo evocava anche la presenza di una divinità propria, ispiratrice della morale fascista, arrogandosi quindi la prerogativa di definire il significato e il fine ultimo dell'esistenza per milioni di uomini e donne secondo la propria concezione totalitaria della politica. E, in questo senso, il fascismo non si limitò affatto a venerare il dio della tradizione perché apparteneva alla "religione dei padri", ma intervenne nella dimensione religiosa, costruendo un proprio universo di miti, di riti e di simboli incentrato sulla sacralizzazione dello Stato. Per la sua

natura totalitaria, il fascismo era spinto a confondere i confini fra dimensione politica e dimensione religiosa, affermando il primato della politica come una esperienza di vita integrale, anche se non tutti i fascisti cattolici erano propensi a interpretare in senso integralista e radicale il principio totalitario della sacralizzazione dello Stato. Alcuni consentivano a considerare il fascismo una *religione civile*, e non politica in senso proprio, riconoscendo quindi il primato della "religione dell'uomo" cattolica nei confronti della religione fascista. Altri ebbero verso questo grave dilemma atteggiamenti elusivi, ambigui, contraddittori, cercando di conciliare la loro sincera fede nel fascismo come religione politica con la personale devozione al cattolicesimo, pensando forse di risolvere il dilemma nell'unione sincretica di due religioni, a loro modo, "totalitarie" e "italiane". Ma il primato totalitario dello Stato e il sincretismo della religione fascista rimanevano comunque potenzialmente antitetici alla "religione dell'uomo" cattolica. Già nel 1924 Igino Giordani aveva messo in guardia contro un cattolicesimo inquadrato nella religione fascista e contro le «capziose suggestioni e manifestazioni manovrate» per far credere «l'esistenza di connubi […] tra il cristianesimo universale e il paganesimo nazionalista», avvertendo che il fascismo, per «la sua anima totalitaria, egocentrica, assorbente, non tollera forze isolate, incontrollate, fuori del suo geloso serraglio; vede di malumore una Chiesa, procedente libera per sue chiare tranquille vie protese verso l'eternità», e vuole che anche «la Chiesa ha da cospirare alla rinascita, all'èra, alle parate e alle sparate, al decoro ducesco»[16]. Luigi Sturzo ribadì nel 1925 che la dottrina fascista era «fondamentalmente pagana e in contrasto col cattolicesimo. Si tratta di statolatria e di deificazione della nazione», perché il fascismo «non ammette discussioni e

limitazioni: vuole essere *adorato* per sé, vuole arrivare a creare lo *Stato fascista*»[17]. Per realizzare il suo esperimento totalitario, per *rigenerare* il carattere degli italiani e creare un "italiano nuovo", il fascismo non esitò a entrare in conflitto con la Chiesa, come accadde prima della Conciliazione e, successivamente, nel 1931 e nel 1938. Il motivo del conflitto fu sempre lo stesso: lo Stato fascista voleva il monopolio dell'educazione delle nuove generazioni secondo i valori della propria etica statolatrica e guerriera, che non ammetteva condizionamenti o limiti alla totale fedeltà dei cittadini verso la nazione e lo Stato. Il fascismo mise un impegno notevole per il successo di questo esperimento pedagogico, che non fu affatto un aspetto secondario e marginale della sua politica di massa ma fu forse l'obiettivo più ambizioso che i fascisti perseguirono con coerenza, identificando l'origine e il successo della loro missione storica anche nella creazione di una religione politica capace di trasformare il carattere degli italiani. In realtà, il fascismo, in questo campo, non operava su un terreno vergine, ma realizzava, nelle forme proprie della sua concezione totalitaria, un'idea che dall'epoca delle rivoluzioni giacobine aveva inquietato la cultura politica italiana.

Nel periodo delle origini, il fascismo si autorappresentò come una religione civile della nazione, e questa immagine contribuì al suo successo come movimento di massa, perché incontrò, fra la borghesia patriottica, gli intellettuali e i giovani, un atteggiamento ben disposto ad accogliere una "religione nazionale". Dall'epoca del Risorgimento, infatti, la ricerca di una religione civile per l'Italia moderna era stata presente nella cultura politica italiana. Come tutti i nazionalismi romantici, anche il nazionalismo italiano costruì un proprio universo simbolico conferendo un'aura sacrale all'idea di nazione. I

primi elementi per costruire una religione nazionale derivarono dal giacobinismo, dalla massoneria e da altre sette segrete. Ma la componente più importante fu data da Mazzini, con la sua concezione religiosa della politica come dovere e missione. Il suo ideale di repubblica era una teocrazia democratica, fondata su una visione mistica e religiosa della nazione e della libertà. Dopo l'unificazione monarchica, Mazzini condannò lo Stato liberale perché non aveva realizzato l'unità morale degli italiani educandoli alla fede comune nella religione della patria. Dall'opposizione del radicalismo mazziniano allo Stato liberale ebbe origine il mito del Risorgimento come «rivoluzione nazionale incompiuta», perché l'unità e l'indipendenza non erano state opera del popolo rigenerato dalla fede nella religione della patria. Questo mito ebbe una grande influenza nella formazione di un radicalismo nazionale antiliberale e, fino al fascismo, mantenne viva l'esigenza di una religiosità civile fra gli intellettuali e le nuove generazioni che contestarono la monarchia liberale. Lo Stato monarchico, in verità, ebbe i suoi simboli e i suoi riti, come la celebrazione dello Statuto, la presa di Roma e la nascita del regno d'Italia, i suoi martiri ed eroi. Ma, anche se fra i liberali vi erano uomini che aspiravano ad attribuire allo Stato una nuova religiosità laica, fondata sui valori della nazione, della libertà e del progresso, la classe dirigente preferì affidare la nazionalizzazione delle masse alla scuola e al servizio militare, piuttosto che allo sviluppo di una liturgia nazionale di massa. Allo stato attuale delle nostre conoscenze, non risulta, infatti, che nel periodo liberale si sia istituzionalizzata in Italia una "nuova politica" rivolta alla nazionalizzazione delle masse[18].

La ricerca di una religione civile fu un problema fortemente sentito da intellettuali e politici all'inizio del Novecento. L'elaborazione di una nuova religiosità laica

era considerata dall'avanguardia modernista del primo Novecento una condizione necessaria per la rigenerazione culturale e morale degli italiani, come ha spiegato bene Walter L. Adamson[19], il quale, inoltre, ha giustamente individuato proprio nella ricerca di una religiosità secolare la linea di collegamento fra la cultura dell'avanguardia modernista e la politica del fascismo. Il problema religioso, in questo senso, era al centro delle meditazioni e dell'attività di quel seminario laico di cultori della "religione dello spirito", che fu «La Voce» di Giuseppe Prezzolini, lui stesso teorico di una «religione dell'irreligione» per forgiare la coscienza di un italiano moderno secondo i principi di un umanismo integrale anticattolico. La maggior parte di questi intellettuali però proponeva un tipo di religiosità troppo intellettuale, "aristocratica", e non prendeva in considerazione direttamente il progetto di creare una "nuova politica" per la nazionalizzazione delle masse attraverso miti, riti e simboli di una liturgia laica. L'adozione di una religione laica della nazione per realizzare la nazionalizzazione delle masse, e fronteggiare così la mobilitazione politica dei socialisti e dei cattolici, faceva parte invece del programma di Enrico Corradini. Il fondatore del movimento nazionalista propose di imitare la tradizione dei culti nazionali della rivoluzione francese o di istituire una «religione degli eroi e della natura», come esisteva in Giappone. Con il culto degli eroi, dell'imperatore e della natura, il popolo giapponese compiva riti di autoadorazione che integravano l'individuo nella collettività e consolidavano la coscienza nazionale, capace di sfidare e vincere in guerra il grande impero russo[20]. Tuttavia, la ricerca di una religione laica per consolidare il sentimento dell'unità sociale degli italiani non fu solo una caratteristica del nazionalismo. L'esigenza di una «nuova

fede» per formare negli italiani una coscienza moderna e per rinnovare gli stessi principi della politica, era presente anche in intellettuali e politici lontani dal nazionalismo, come Benedetto Croce[21], mentre un socialista rivoluzionario come Mussolini, ateo militante, frequentava con interesse i problemi della religione e non esitava a definire «religiosa» la sua concezione del socialismo rivoluzionario. Il futuro duce non attribuiva, allora, molta importanza al rituale, considerandolo un aspetto secondario della religione, ma usava spesso metafore della tradizione cristiana per definire la sua concezione del partito rivoluzionario, come *ecclesia* di credenti e di militanti. Per Mussolini il socialismo non era solo una concezione scientifica, ma doveva essere una *cultura integrale*, cioè formare la coscienza dell'"uomo nuovo" attraverso la forza della "fede": «Noi vogliamo crederlo, noi dobbiamo crederlo, l'umanità ha bisogno di un *credo*»[22].

Nella "generazione del 1914" era molto viva l'aspirazione a dare un fondamento di religiosità laica alla politica in vista di una riforma intellettuale e morale degli italiani. I giovani che parteciparono alla Grande Guerra, scrisse Carlo Rosselli, furono spinti dal desiderio di «immolarsi anima e corpo ad una causa – quale che fosse – purché capace di trascendere i meschini motivi della vita d'ogni giorno»[23]. La guerra fu l'esperienza di massa di uno «stato d'effervescenza collettivo» dal quale germinarono miti, sentimenti, idee e soprattutto lo stato d'animo di una nuova religiosità, legato alla mitizzazione della guerra come "grande evento" rigeneratore. Il mito dell'esperienza della guerra contribuì in modo decisivo alla sacralizzazione della politica, apportando nuovo materiale alla costruzione di una religione nazionale, con i miti, i riti e i simboli nati nelle trincee. La simbologia della morte e

della resurrezione, la dedizione alla nazione, la mistica del sangue e del sacrificio, il culto degli eroi e dei martiri, la *comunione* del cameratismo: tutto ciò contribuì a diffondere tra i combattenti l'idea della politica come esperienza totale, che doveva rinnovare tutte le forme dell'esistenza. La politica non doveva ritornare nella banalità della vita quotidiana, ma perpetuare l'impeto eroico della guerra, il senso mistico della comunità nazionale. Il maggior contributo alla costruzione di una religione nazionale fu dato, in questo periodo, da Gabriele D'Annunzio, con la letteratura e con l'azione, durante la Grande Guerra e soprattutto durante il suo governo a Fiume. Il "poeta soldato" inventò metafore religiose, simboli e riti per il culto della nazione, cui il fascismo attinse a piene mani per arredare il suo universo simbolico[24].

L'immensa tragedia della guerra e l'esperienza della morte di massa, vissuta per la prima volta da milioni di uomini nelle trincee, provocarono una devastazione nelle coscienze e favorirono nel dopoguerra il risveglio del sentimento religioso. «Una rinascita di pensiero e di fede religiosa è in questa fascia della vita assai probabile, ed infatti nell'ora presente non mancano i segni di una forte rinascita dello spirito cattolico e dei valori religiosi», scriveva nel 1922 Agostino Lanzillo[25]. Nello stesso periodo, Marinetti annotava nei suoi diari: «L'umanità ha bisogno oggi d'una nuova religione che sintetizzi e organizzi tutte le superstizioni, tutte le piccole religioni intime, tutti i culti segreti»[26]. E Sergio Panunzio esprimeva un sentimento simile: «C'è il bisogno disperato di una religione, c'è sì il sentimento diffuso della religiosità… ma la religione non c'è»[27]. In questa situazione, molti giovani e intellettuali videro nel fascismo la risposta a questo bisogno di religiosità laica su cui rifondare il senso della coesione collettiva nazionale. Il fascismo apparve come un

movimento capace di trascendere la banalità della vita quotidiana e di realizzare la nazionalizzazione delle masse, operando la rigenerazione morale degli italiani, anche col ricorso alla violenza purificatrice.

Il fascismo poté affermarsi come religione politica non soltanto perché fu abile nell'uso di miti, riti e simboli ma perché, come si è visto, trovò un terreno favorevole dove mettere radici e svilupparsi. Tuttavia, l'esperienza della Grande Guerra e soprattutto la sua mitizzazione come «grande evento» rigeneratore, furono una condizione necessaria per la nascita della religione fascista. Il fascismo fu un tipico movimento situazionale sorto da uno stato di entusiasmo di «effervescenza collettiva». Ciò che univa i fascisti, nella fase originaria del loro movimento, non era una dottrina ma uno stato d'animo e un'*esperienza di fede*, per cui essi si sentivano gli eletti, gli uomini nuovi rigenerati dalla guerra, che aveva rinnovato la sacralità della nazione[28]. Il fascismo, proclamò Mussolini all'inizio del 1922, è una «fede che ha raggiunto le altitudini religiose»[29]. Gli elementi per la formazione di una religione fascista sono presenti nel primo periodo del movimento e si richiamano tutti al mito dell'interventismo e della guerra. I fascisti si consideravano i profeti, gli apostoli e i militi della «religione della patria», risorta attraverso il fuoco purificatore della guerra, consacrata dal sangue degli eroi e dei martiri che si erano immolati per portare a compimento la «rivoluzione italiana»:

> Siamo dei superatori – affermava nel 1921 l'organo del fascismo – […] i depositari di una generazione che da tanto tempo ha varcato la sua realtà storica e marcia ineluttabilmente all'avvenire […] Siamo perfezione della perfezione […] La santa eucaristia della guerra ci aveva plasmati nello stesso metallo di generose immolazioni[30].

I fascisti si paragonarono ai «missionari del cristianesimo, dispersi in inesplorate regioni fra selvagge tribù idolatre»[31]. La reazione armata dello squadrismo contro il proletariato fu vissuta, trasfigurata e sublimata, come una crociata

salvifica contro la «bestia trionfante» del bolscevismo, per annientare i profanatori della patria, purificare il proletariato dalla idolatria dei «falsi dei» dell'internazionalismo, e restaurare il culto della nazione.

Dopo l'avvento al potere, con l'adesione di molti intellettuali, lo sviluppo di una "religione fascista" ebbe anche un autorevole supporto culturale. Decisivo fu il contributo del filosofo Giovanni Gentile e dei suoi discepoli. Gentile considerò il fascismo una religione perché aveva «il sentimento religioso per cui si prende sul serio la vita», «come culto reso da tutta l'anima alla nazione». Il fascismo realizzava la teologia politica di Mazzini, assumendo la missione di compiere la "rivoluzione italiana", cioè di creare lo Stato etico e «rifare l'anima» degli italiani dopo secoli di decadenza morale[32]. Nel regime, la definizione del fascismo come religione divenne formalmente il fondamento della cultura fascista, e fu continuamente ripetuta a tutti i livelli della propaganda e della gerarchia. Salvatore Gatto, un giornalista che divenne vicesegretario del Pnf, asserì nel 1926 che il fascismo, come il cristianesimo, era una religione perché dava la fede per superare l'attaccamento alla vita:

> Il Fascismo è religione, politica e civile, perché ha una propria concezione dello Stato è un modo originale di concepire la vita […] i martiri cristiani e gli eroi giovinetti della Rivoluzione Fascista hanno confermato, attraverso i tempi, una luminosa realtà: solo una religione può negare ed annullare l'attaccamento alla vita mondana[33].

Per Bottai, figura eminente del regime, il fascismo era «qualcosa di più di una dottrina. È una religione politica e civile […] è la religione d'Italia»[34]. L'organo dei Fasci giovanili proclamava: «un buon fascista è un religioso. Noi crediamo in una mistica fascista, perché è una mistica che ha i suoi martiri, che ha i suoi devoti, che tiene e umilia tutto un popolo intorno a un'idea»[35].

Nel 1932 Mussolini sentenziò definitivamente: «Il

Fascismo è una concezione religiosa della vita»[36]. Nel 1938 fu anche pubblicato, a cura del Pnf, una sorta di catechismo della «religione fascista», che, sotto forma di domande e risposte, intendeva dare ai fascisti una «semplice guida, necessaria per la cultura dello spirito come per i quotidiani rapporti dell'esistenza»[37]. L'ideologia fascista fu facilmente cristallizzata nei comandamenti di un "credo", cosa che consentì al fascismo di non esporsi ai rischi di conflitti dottrinari. L'idea fascista, scrisse il federale di Milano Giampaoli nel 1929, «è, come l'idea cristiana, un dogma in perpetuo divenire»[38]. Il sincretismo dell'ideologia fascista lasciava convivere orientamenti diversi, ma nessuno di questi poteva aspirare a presentarsi come una interpretazione autentica della *fede*. L'unica interpretazione vera era la pratica della *fede* attraverso l'obbedienza al duce e al partito, sentita e vissuta come dedizione religiosa totale. Consolidato il regime del partito unico, la religione fascista superò i caratteri originari di *religione civile* della nazione, al servizio di uno Stato concepito ancora in forme tradizionalmente autoritarie, e divenne definitivamente *religione politica* di uno Stato totalitario.

La religione politica del fascismo non fu confinata soltanto nell'ideologia, ma svolse una funzione utile anche nell'istituzionalizzazione del movimento. L'autorappresentazione come «religione della patria» fu il motivo principale su cui il fascismo formò originariamente il suo senso di identità, trasformandosi da movimento situazionale, come era all'inizio, in partito di tipo nuovo, con i caratteri di «milizia della nazione» che rimasero inalterati fino alla sua caduta[39]. L'immagine del fascismo come «religione della patria» consentì inoltre al movimento di monopolizzare il patriottismo, presentandosi alla borghesia e ai ceti medi come il

salvatore dell'Italia dalla «bestia trionfante» del bolscevismo. Dopo l'avvento al potere, Mussolini e il partito valorizzarono l'interpretazione del fascismo come nuova religione nazionale per legittimare il monopolio del potere e per annientare, come «nemici della patria», gli avversari del regime. Ma ciò servì anche per reprimere i dissensi all'interno del partito, per espellere i ribelli come «traditori della fede» ed esigere l'obbedienza assoluta dai gregari. L'iscrizione al Pnf non era un semplice atto di adesione a un programma politico: essa comportava un atto di dedizione totale, che impegnava per la vita e per la morte. Fin dal 1921 era stato adottato nel fascismo il giuramento per i nuovi iscritti, ripreso dalla tradizione mazziniana. Era un rito col quale i fascisti giuravano di «consacrare la loro vita alla Patria e alla causa della Rivoluzione», di seguire i comandamenti della morale fascista e di obbedire senza discutere agli ordini dei capi. Chi infrangeva il giuramento era un traditore e veniva espulso dalla «comunità fascista». Nel 1926 il nuovo statuto del Pnf decretò che il fascista espulso come «traditore della causa» doveva «essere messo al bando dalla vita politica». Un nuovo statuto del 1929 aggravò la sanzione, che era l'equivalente della scomunica nella Chiesa cattolica, perché decretò che l'espulso dal partito era messo «al bando dalla vita pubblica»[40].

Anche il potere carismatico di Mussolini fu notevolmente esaltato dalla istituzionalizzazione del fascismo come religione, mentre il mito del duce contribuì a incrementare la valorizzazione della dimensione fideistica e rituale nella politica di massa del regime. Gli incontri del duce con le masse erano il momento più alto della liturgia fascista, quando cioè si realizzava, con la preparazione di una attenta regia, la fusione emotiva del capo con la folla, come mistica drammatizzazione simbolica dell'unità della

nazione con se stessa attraverso il suo sommo interprete. «Il Fascismo appare un fenomeno religioso», si legge nell'introduzione di una raccolta di discorsi mussoliniani del 1923, e le adunate di popolo per ascoltare Mussolini erano «atto di fede e sapienti atti di governo»[41]. Il duce, collocato al vertice della gerarchia fascista, era venerato e adorato come un semidio. Il «mussolinismo è religione», scrisse nel 1928 Paolo Orano, perché la fede nel duce era «la fase preparativa di una religiosità italiana», in cui il patriottismo doveva essere «intensificato sino ad un misticismo, la santità il martirio la fede, considerate come forze di costruzione della coscienza civile»[42]. Il duce era rappresentato, nell'iconografia e nella letteratura di propaganda, come una reincarnazione del mito dell'Eroe «proiezione di tutti i miti della divinità»[43]. Nel 1930 sorse a Milano persino una scuola di mistica fascista, frequentata da studenti universitari che si votavano al culto religioso di Mussolini come mito vivente. I "mistici" identificavano il fascismo con Mussolini, e in lui vedevano la sorgente primaria della loro fede, la ragione fondamentale della loro esistenza[44]. Il mito di Mussolini e il "culto del duce" furono certamente la manifestazione più spettacolare e popolare della religione fascista. Ma la centralità del mito mussoliniano non deve essere fraintesa e considerata come l'origine della religione fascista. La nascita del "culto del duce", al di là degli aspetti più genericamente demagogici, era avvenuta nell'ambito della religione fascista ed era, perciò, una sua derivazione, anche se dotata di una propria "sacralità" emanante dalla personalità carismatica di Mussolini. La figura del duce, componente dell'universo mitico e simbolico fascista, non può essere vista come un elemento indipendente, così come la figura carismatica del papa non può essere estrapolata dalla Chiesa cattolica.

Un ruolo importante per l'istituzionalizzazione della

religione fascista fu svolto dai segretari del Pnf. Roberto Farinacci, segretario dal 1925 al 1926, giustificò con la «fede domenicana» del fascismo la politica integralista del partito, che aiutò l'instaurazione del regime. Durante la sua segreteria venne definitivamente formalizzata anche la morale fascista: «volontà di lavoro e di potenza, spirito di sacrifizio, amore mistico della patria, obbedienza cieca ad uno solo»[45]. Ma si deve soprattutto ad Augusto Turati la definizione delle forme essenziali della religione fascista. Nei suoi discorsi alle masse e, soprattutto ai giovani fascisti, il «nuovo apostolo della religione della Patria»[46] predicò «il bisogno di credere in maniera assoluta; di credere nel Fascismo, nel Duce, nella Rivoluzione, come si crede nella divinità […] noi accettiamo la Rivoluzione con orgoglio, noi accettiamo con orgoglio questi dogmi, anche se ci si dimostri che sono sbagliati, e li accettiamo senza discutere»[47].

Nel 1929, Turati fece pubblicare un catechismo di «dottrina fascista» per ribadire l'interpretazione ortodossa della «fede fascista» contro «storture di concezioni e di espressioni», riaffermando che essa si fondava «nella subordinazione di tutti alla volontà di un Capo»[48]. Il suo successore Giovanni Giuriati intensificò il senso fideistico e dogmatico del fascismo, soprattutto fra i giovani, sviluppando la loro organizzazione per formare i missionari e i soldati della religione fascista secondo il comandamento del duce, «credere, obbedire, combattere», coniato appunto nel 1930 come viatico per i Fasci giovanili[49]. Il partito doveva diventare sempre di più «un ordine religioso armato» sul modello della Compagnia di Gesù, secondo quanto proponeva al duce Carlo Scorza, allora comandante dei Fasci giovanili e, più tardi, ultimo segretario del Pnf nel 1943[50]. Infine, durante la lunga segreteria di Achille Starace, la formalizzazione della

religione fascista, attraverso la moltiplicazione quasi meccanica di riti e simboli, raggiunse il culmine, travalicando spesso il limite del ridicolo, nella esasperata ricerca di un conformismo di atti che fosse espressione di una omogeneità di fede.

In realtà, tutto il processo di istituzionalizzazione della religione fascista conduceva verso questo esito. In un certo senso, si può affermare che nel fascismo il fondamento, l'essenza e il fine della militanza politica si riassumevano nella *fede*, parola chiave nel linguaggio fascista. Il prototipo dell'"uomo fascista", come credente e militante di una religione, era stato definito una volta per tutte, prima della marcia su Roma: «Il milite fascista – affermava il regolamento della milizia – deve servire l'Italia in purità, con lo spirito pervaso da un profondo misticismo, sorretto da una fede incrollabile [e] deciso al sacrificio come al fine della sua fede»[51].

Nel 1926 il nuovo statuto del Pnf recava un preambolo intitolato *La fede*, in cui era solennemente ribadito che il fascismo «è soprattutto una fede che ha avuto i suoi confessori»[52]. Negli anni del regime, almeno in linea di principio, si stabilì che la *fede* doveva avere la precedenza sulla *competenza* perché «la fede è un valore integrale», come asseriva un autorevole ideologo del regime[53]. Il testo ufficiale di dottrina fascista, per i Corsi di preparazione politica del Pnf, dove si formavano i nuovi dirigenti, insegnava che «solo una fede può creare realtà nuove»[54]. In sostanza, il fascismo considerava la *fede* il valore primario della militanza politica, la principale qualità dell'"uomo fascista", al di là delle capacità intellettuali. Cultura e intelligenza contavano meno della dedizione ai dogmi della religione fascista.

I fascisti paragonavano il partito a un ordine religioso-militare, a una Chiesa. Il fascismo non nascondeva che la

sua politica totalitaria mirava a realizzare, nella dimensione della politica, un tipo di organizzazione simile alla Chiesa cattolica. L'organizzazione dello Stato fascista, scriveva «Critica Fascista», «ripete in qualche modo taluni caratteri più salienti della organizzazione cattolico-romana: potere che assomma ed unifica le attività dei consociati, le imprime il suo carattere, fa dei suoi fini i fini più alti della loro vita civile, non tollera tentativi di *scismi* o di *eresie civili*»[55]. Il partito era il seminario dove venivano allevati gli apostoli e i combattenti della religione fascista, come anche i nuovi dirigenti dello Stato. La somiglianza della militanza fascista con la militanza cattolica è evidente anche in altri riti del partito. Dalla liturgia cattolica, per esempio, era ripreso il rito della "leva fascista" istituita nel 1927. Si trattava di un vero e proprio "rito di passaggio", simile alla cresima nella Chiesa, con cui i giovani che provenivano dall'organizzazione delle Avanguardie venivano, «consacrati fascisti», come scriveva il foglio d'ordini del Pnf, ed entravano nel partito. Il segretario del Pnf, che conferiva l'«altissimo crisma fascista»[56] era «il sacerdote che parla con voce mistica, con appello vivificatore»[57]. Il rito si svolgeva con cerimonie pubbliche in tutte le città ma la cerimonia più solenne si svolgeva a Roma, alla presenza del duce. Ai giovani veniva simbolicamente consegnata la tessera e un moschetto: «La prima è il simbolo della fede; il secondo è lo strumento della nostra forza», proclamò Mussolini in occasione della prima «leva»[58]. I nuovi fascisti giuravano di «eseguire senza discutere gli ordini del Duce» e di servire con tutte le forze, e se necessario «col sangue», la causa della rivoluzione fascista: «domani – disse il segretario del Pnf ai nuovi fascisti – io vi posso chiedere conto per la vita e per la morte di ogni vostro atteggiamento, di ogni vostro gesto, sia buono sia cattivo»[59].

L'istituzionalizzazione della religione fascista a opera del partito, al di là delle personali convinzioni dei sommi sacerdoti del regime, fu ispirata anche da considerazioni più pragmatiche, perché fu un modo per affermare e legittimare il primato del partito nei confronti delle altre organizzazioni del regime. Solo il partito, sotto gli ordini del duce, aveva il compito di custodire «la fiamma della rivoluzione», per agire, nello Stato fascista, come «lievito spirituale, come fiamma alimentata dal sangue dei Caduti»[60], affermavano i testi ufficiali per i corsi di preparazione politica del Pnf. Questa funzione, sostenuta dagli ideologi ufficiali del partito, era confermata anche attraverso un'intensa rappresentazione simbolica che mirava a rivestire di "sacralità" la presenza del partito nella vita civile. Per esempio, le sedi locali del Pnf, le «case del Fascio», erano considerate le «chiese della nostra fede», «gli altari della religione della Patria», dove «coltiveremo il religioso ricordo dei nostri morti» e «opereremo a purificare l'anima»[61]. L'intensificazione del simbolismo del partito, specialmente durante la segreteria di Starace, accompagnò la silenziosa strategia del partito per espandere il suo potere all'interno dello Stato. Nel 1932 Starace volle rendere, per così dire, più rumorosa la presenza del partito, come centro spirituale del regime, e stabilì che ogni "casa del Fascio" doveva avere una «torre littoria» munita di campane, da suonare in occasione dei riti del Pnf. Col suono delle campane, strumento «ad un tempo mistico e popolare», spiegò l'organo dei Fasci giovanili, il fascismo evocava una plurisecolare tradizione religiosa e civile, rendendo più espressivo «il suo originario e più che mai vivo carattere di religione. Religione politica, risultato di una virile, romana educazione dello spirito, che non può non integrarsi mirabilmente con la religione del "divino"»[62].

L'intento di esaltare la funzione del partito attraverso una simbologia di tipo religioso è confermato da un altro esempio molto significativo. All'inizio degli anni Trenta fu lanciata una pubblica sottoscrizione per la costruzione a Roma della "Casa Littoria", la sede nazionale del Pnf. Attraverso il contributo finanziario del popolo la "Casa Littoria" avrebbe simbolicamente accolto «in sé l'energia incomparabile che l'anima nazionale dà alla Rivoluzione Fascista»[63]. Attorno al progetto si sviluppò un vivace dibattito fra i maggiori architetti italiani, che discussero soprattutto sulla funzione simbolica della nuova sede, come «tempio dove si forgerà la nuova giovinezza fascista»[64]. Il progetto prevedeva un monumentale palazzo per gli uffici del Pnf, la «Torre littoria» con la «sagrestia per il Labaro»; il «Sacrario dei martiri della rivoluzione fascista», e un vasto spazio per le adunate dei gerarchi e la celebrazione dei riti del partito. Alla fine, il progetto venne realizzato vicino al Foro Mussolini (l'attuale sede del ministero degli Esteri italiano) perché così si otteneva, spiegava una pubblicazione ufficiale, «un significativo riavvicinamento materiale fra il centro da cui promana e si diffonde lo spirito dell'idea fascista, e la palestra dove la nuova gioventù d'Italia tempra il corpo per maggior gloria della Patria»[65].

L'esaltazione simbolica della funzione carismatica del partito non era però soltanto un espediente per agevolare le ambizioni di potere del partito e dei gerarchi. Essa era pienamente giustificata dai compiti che il partito aveva nella politica del regime, cioè «la difesa e il potenziamento della Rivoluzione Fascista» e «l'educazione politica degli italiani»[66]. Gran parte della funzione pedagogica del partito si risolse in una costante e capillare "propaganda della fede", attraverso precetti, riti e simboli, per diffondere e consolidare fra le masse la credenza nei miti del fascismo.

Trasformata l'ideologia in dogma, la partecipazione politica delle masse doveva avvenire necessariamente attraverso forme liturgiche collettive. Ciò, del resto, oltre che rispondere a un disegno demagogico di manipolazione delle masse, era coerente con l'intuizione fascista della politica e delle masse.

Il fascismo rifiutava esplicitamente il razionalismo ed esaltava il pensiero mitico come atteggiamento mentale e strumento di tecnica politica. La sua politica si basava sulla convinzione che l'individuo e le masse sono mossi da motivi irrazionali e mitici. La massa – si legge in un trattato sulla concezione fascista dello Stato – «non conosce l'arte delle sottili distinzioni, ha bisogno di spiritualismo, di religiosità, di catechismo, di rito»[67]. Il fascismo riconosceva che l'adesione delle masse era una delle grandi forze della politica moderna, e che il loro coinvolgimento era necessario per consolidare le basi dello Stato totalitario. Ma lo scopo di tale coinvolgimento mirava a realizzare un conformismo collettivo fideistico, in una permanente mobilitazione delle masse agli ordini del duce e del Partito fascista. In questa prospettiva si comprendono i motivi della grande importanza che il regime attribuì alla religione e, in particolare, il motivo del notevole impegno con cui si dedicò all'elaborazione di un proprio sistema di credenze. La conversione delle masse ai miti della "religione fascista" era una condizione che il fascismo riteneva indispensabile per poter consolidare il suo potere. Di conseguenza, solo con la socializzazione di un proprio sistema di credenze, attraverso riti e simboli, il fascismo riteneva di poter conquistare, in modo attivo e duraturo, il consenso delle masse. In questo modo, il regime pensava di portare a compimento l'integrazione e la nazionalizzazione delle classi entro le strutture di uno Stato nuovo totalitario, trasformando la massa in

"popolo", in una comunità morale organizzata sotto il comando di una gerarchia e ispirata da un'unica fede incondizionata nei miti del fascismo, comunicati alle masse attraverso riti e simboli.

Forse i sommi sacerdoti del fascismo, quando elaboravano i riti collettivi, seguivano un precetto di Le Bon, autore molto letto da Mussolini: «Una credenza religiosa o politica si basa sulla fede, ma senza riti e simboli non può consolidarsi»[68]. La liturgia fu, fin dalle origini del fascismo, una componente fondamentale della sua politica di massa. Anche se non ci fu un David della rivoluzione fascista, i fascisti erano consapevoli dell'importanza dei riti e dei simboli nella moderna politica di massa. Per esaltare i sentimenti delle masse, affermò nel 1922 «Gerarchia», occorreva la coreografia e il rito. Bisognava riprendere la tradizione della rivoluzione francese: «Durante la rivoluzione francese, l'esaltazione del popolo si manifestò in un pittoresco rituale laico. Qualcosa di simile si produce oggi nelle file fasciste»[69]. Una rivoluzione, scrisse nel 1927 Maurizio Maraviglia, dirigente del Pnf, si riconosceva «anche dalla potenza dei suoi simboli e dalla bellezza dei suoi riti»[70]. Negli anni del regime, il partito dedicò una cura maniacale alla organizzazione dei riti, considerati dallo stesso Mussolini un elemento necessario per la politica di massa. Ogni rivoluzione, disse Mussolini, deve creare nuovi miti e nuovi riti per dare ordine, ritmo, entusiasmo alle masse, utilizzando e rinnovando anche le vecchie tradizioni. La politica di massa doveva unire il lato mistico e il lato politico, e avere un «elemento festoso»: «Il saluto romano, tutti i canti e le formule, le date e le commemorazioni, sono indispensabili per conservare il pathos ad un movimento»[71].

Herbert Schneider definì i riti del fascismo «la nuova arte fascista delle celebrazioni secolari»[72]. L'uso del rituale non

era certo sconosciuto, in Italia, da parte di altri movimenti politici, ma nessuno diede alla liturgia uno sviluppo metodico, una dimensione di massa, una presenza e un'estensione territoriale così ampia come fece il fascismo, proprio per i presupposti mitici e fideistici della sua cultura. Anche nell'elaborazione della sua liturgia, il fascismo agì come una religione sincretica. Non si preoccupò dell'originalità dei materiali adoperati per costruire il suo universo simbolico, ma soltanto della loro adattabilità a rappresentare i suoi miti. Esso incorporò disinvoltamente i riti di altri movimenti, integrandoli con i propri. Gran parte del rituale fascista si formò spontaneamente all'epoca dello squadrismo e fu successivamente istituzionalizzato dal regime, come, per esempio, la cerimonia del giuramento, la venerazione e la consacrazione delle bandiere e, soprattutto, il culto dei martiri[73].

Negli anni dello squadrismo, il fascismo fu molto abile nel dare all'offensiva antisocialista l'aspetto di una "guerra dei simboli", attraverso la distruzione delle bandiere rosse e degli altri simboli avversari, per imporre la venerazione della bandiera nazionale e dei simboli del fascismo. Per esempio, la benedizione del gagliardetto, che era il vessillo delle "squadre", fu adottata inizialmente come rito simbolico della redenzione della popolazione ricondotta alla fede nazionale, dopo la conquista di una località dominata dai socialisti. Con questo rito, scrisse nel 1921 l'organo del movimento, il popolo «ritrova la sua coscienza, si rimette sulla via segnata dalla sua storia, e dai fati di un passato eterno»[74]. Ma tutti i riti del fascismo, prima dell'andata al potere, erano il simbolo della "nuova nascita" della nazione, redenta dal sangue dei martiri fascisti e ricondotta a una spirituale unità, al di là delle classi: «i cortei fascisti – scriveva «Il Popolo d'Italia» nel

1922 – sono come il rito di una primavera sacra, l'ascesa di una volontà, di un canto, di una unità spirituale»[75]. L'esaltazione del «senso della comunità», ispirato dalla fede nella religione della nazione, era il tema costante del rituale fascista ed era presente soprattutto nei riti funebri per i camerati uccisi, che furono fin dall'inizio la manifestazione più solenne della liturgia fascista. Il momento culminante del rito era l'appello dei morti quando, al nome del morto, la massa dei fascisti rispondeva «presente!». I riti funebri venivano così trasformati in «riti di vita»: «La vita germoglia perenne dalla morte; la memoria dell'individuo è trasmessa per sempre nell'anima immortale della Nazione»[76]. Questi riti dovevano esprimere il saldo legame fra i morti e i vivi della comunità fascista, congiunti nella vitalità perenne della fede. Anche negli anni del regime, il culto dei caduti e dei martiri ebbe una funzione centrale nella liturgia fascista. Nel Palazzo littorio, sede della segreteria nazionale del Pnf, vi era una «cappella votiva» dove, scriveva nel 1936 il vicesegretario del partito, «arde una fiamma che mai si spegnerà. È stata accesa dal Duce col fuoco offertogli da un Balilla»[77]. La fiamma illuminava il principale comandamento della religione fascista: «credere, obbedire, combattere». In ogni sede del Pnf vi era un «sacrario» dove era custodito il gagliardetto e si venerava la memoria e il «sangue dei martiri». Un libro del 1941 dedicato ai «martiri fascisti» riaffermava il valore carismatico del culto dei caduti per la comunità fascista: «i nostri Caduti hanno affermato col sangue la santità della Rivoluzione delle Camicie nere e la forza delle sue conquiste e del suo avvenire»[78]. Come tutte le religioni, il fascismo dava a suo modo una risposta al problema della morte, attraverso l'esaltazione del senso comunitario che integra l'individuo nel gruppo. Chi moriva con la fede nel fascismo entrava

nel suo universo mitico e acquistava l'immortalità, periodicamente rinnovata attraverso la celebrazione liturgica, nella memoria collettiva del movimento.

La dialettica tra fede, mito, rito e comunione costituiva la struttura essenziale della religione fascista. L'adozione del pensiero mitico da parte del fascismo si integrava perfettamente con la sua concezione "religiosa" della militanza politica. L'universo simbolico fascista era popolato da numerosi miti, ma in un certo senso essi erano corollari del mito dominante dello Stato fascista come espressione di una "nuova civiltà". Le principali cerimonie pubbliche del fascismo, sorte inizialmente nell'ambito della "guerra dei simboli" contro i partiti avversari, furono organizzate non solo per dare un'immagine esteticamente suggestiva della potenza del movimento, ma anche per visualizzare simbolicamente il mito dello Stato nuovo fascista, rappresentato come una "comunità morale", fondata su una fede comune, che univa le classi e le generazioni nel culto della nazione. Un esempio tipico è la descrizione di un corteo fascista fatta da «Il Popolo d'Italia» nel 1921:

> È la coscienza nuova, il nuovo orgoglio maschio e guerriero della nostra razza che ritorna romanamente per virtù del Fascismo. Sfilano i battaglioni fascisti: ed ecco – accomunati dal ritmo marziale, disciplinati dai ranghi perfetti – ecco passare la parte più bella, più nobile, più generosa del nostro popolo. Giovinetti, dai volti aperti ed intelligenti illuminati da occhi vivaci, al fianco di uomini anziani che rivelano la fatica della marcia veloce; operai dall'abito dimesso ed impiegati […], e combattenti di tutte le armi e di tutti i fronti che ostentano con fierezza le loro decorazioni di guerra e marciano collo stesso orgoglio di quando scendevano dalle trincee per glorificare i morti, per esaltare le vittorie, per ritemprare gli spiriti nel ricordo dei martiri e degli eroi onde apprestarsi a vittorie nuove, a nuove glorie[79].

La celebrazione delle nuove «feste sacre» istituite dal regime, come la celebrazione del «Natale di Roma» o la fondazione dei Fasci, era principalmente una estetizzazione della mitologia fascista, dalla rievocazione della grandezza romana fino alla «nuova nascita» della nazione attraverso l'intervento, la guerra e la rivoluzione fascista. Il mito di Roma forse fu la credenza mitologica

più pervasiva di tutto l'universo simbolico fascista, oltre il mito di Mussolini. Non per caso, la celebrazione del «Natale di Roma» fu la prima «festa sacra» adottata dal fascismo nel 1921 e celebrata solennemente durante il regime come festa fascista del lavoro in contrapposizione con il Primo maggio. Quando celebrò per la prima volta il «Natale di Roma» Mussolini esaltò la «romanità» come il mito che doveva animare il fascismo: «Roma è il nostro punto di partenza e di riferimento; è il nostro simbolo o, se si vuole, il nostro mito»[80]. Alcuni anni dopo, il duce spiegò a Emil Ludwig quale era la funzione di questo mito nella politica del fascismo: «tutta la pratica delle virtù latine mi sta dinanzi. Esse rappresentano un patrimonio ch'io cerco di utilizzare. Il materiale è lo stesso. È là fuori, è sempre ancora Roma»[81].

Il mito di Roma ebbe, nella religione fascista, la funzione dell'archetipo paradigmatico e del «centro sacro». La Roma classica, con le vestigia dei suoi monumenti, era lo spazio sacro, prediletto dal destino, dove per la prima volta si era manifestata la vocazione alla grandezza dello «spirito latino», conferendo al suolo romano una sacralità perenne, fonte inesauribile di forza e di grandezza per chi entrava in comunione con essa. Il cattolicesimo, come si è visto, era una grande ierofania della romanità, una convalida della sacralità del centro romano. Dal suolo storico di Roma, disse Mussolini[82], emanava «una potenza magica»[83]. La ricerca e la restaurazione delle vestigia romane fu, per il fascismo, soprattutto una «archeologia simbolica», ispirata dal richiamo mitico del «centro sacro», per entrare in comunione con la «potenza magica» di Roma. Anche la celebrazione del «Natale di Roma» era considerata dai fascisti un rito iniziatico per entrare in comunione con la romanità. Attraverso la celebrazione del rito, ispirato «da una "volontà solare" da una volontà imperiale, da una

volontà di potenza […] l'Italiano nuovo riprende contatto spiritualmente con il romano antico»[84]. Collegato al mito di Roma, quindi, anche il mito dell'"italiano nuovo" acquistava un significato religioso: esso era il simbolo della *metanoia* del popolo italiano risorto a nuova vita come erede spirituale dei romani, rinvigorito da una fede comune e pronto, come i romani, a sfidare il destino per creare una «nuova civiltà». Nella mitologia fascista, l'epoca romana era il «tempo delle origini», che il fascismo collocò all'inizio della sua rappresentazione mitica della storia italiana, quando inventò una propria tradizione sacra. In questa rappresentazione, la breve storia reale del fascismo, inserita in una prospettiva secolare che muoveva da Roma e culminava nella Grande Guerra e nell'avvento del fascismo al potere, proiettandosi verso un futuro altrettanto mitico di grandezza e di potenza, venne trasfigurata simbolicamente come l'atto di rinascita della stirpe italiana.

Il regime aveva il suo calendario di ricorrenze per la celebrazione rituale dei grandi eventi della sua storia sacra, come la nascita di Roma, e le tappe della rivoluzione fascista. La fondazione dei Fasci di combattimento era pubblicamente celebrata come l'inizio di una *nuova era* nella storia d'Italia e del mondo. La data della "marcia su Roma", il 28 ottobre, scandiva ufficialmente gli anni dell'"era fascista".

La rappresentazione esteticamente più suggestiva della storia sacra inventata dal fascismo fu organizzata in occasione del decennale del fascismo al potere. Si tratta della Mostra della rivoluzione fascista, aperta a Roma nel 1932, a cui collaborarono i maggiori artisti italiani del tempo, come Prampolini, Longanesi e Sironi. Il visitatore rievocava l'epopea delle Camicie nere attraverso una successione di quadri simbolici, dominati dalla

onnipresente immagine del duce. La Mostra era anche il Pantheon degli eroi e dei martiri fascisti; al duce, il mito vivente, era dedicata un'apposita sala. Ma il centro ideale della Mostra era il «Sacrario dei Martiri», la cripta che conteneva l'«altare del sacrificio», «simbolo sacro della capacità di sacrificio di una razza», come spiegava il catalogo della Mostra, solennemente definita il «Tempio della Rivoluzione» dove avveniva la «materializzazione del mito»[85].

Come tutte le religioni secolari, anche il fascismo volle materializzare il suo mito nei monumenti per lasciare nel tempo l'impronta della sua civiltà. La monumentalità fascista, affermava Mario Sironi, doveva dare soprattutto «un volto, una sensazione visibile e chiara di quella fede, della sua forza, della sua misura, della sua potenza»[86]. L'architettura aveva la funzione principale nella materializzazione del mito. Un ideologo ufficiale del Pnf sosteneva che, nella scelta dello stile architettonico che doveva rappresentare la civiltà fascista, la preferenza era per «l'architettura della "durata" in cui prevalga la pietra e il richiamo alla funzione monumentale» perché nella «architettura monumentale, che dura attraverso i secoli, è il simbolo della permanenza dello stato»[87]. Lo scenario architettonico e monumentale del regime doveva perciò avere un alto significato simbolico e contribuire con la sua presenza, come faceva la liturgia, a permeare di mitologia fascista la coscienza degli italiani. La più grandiosa materializzazione architettonica della mitologia fascista doveva essere l'Esposizione universale, prevista a Roma per il 1942. L'Eur fu il più vasto e ambizioso progetto architettonico e urbanistico del fascismo, il monumento con il quale il duce e il fascismo pensavano di eternare nei secoli futuri «il tempo di Mussolini»[88]. Tutto il piano dell'opera fu concepito come una materializzazione del

mito della «nuova civiltà». L'esposizione, destinata a diventare una città permanente, fu progettata come un grandioso scenario simbolico di monumenti celebranti la gloria della «civiltà italiana»: un «teatro di architetture favolose, nate da un'evocazione […] effettiva espressione, di dimensioni mai viste, di un realismo magico»[89]. Il monumento simbolicamente dominante era il Palazzo della civiltà italiana perché la rievocazione della grandezza del popolo italiano avrebbe conferito all'edificio «un attributo sacro: quasi *Tempio della stirpe*»[90]. Fra i monumenti simbolici che dovevano costituire la Mostra del Pnf, dedicata alla «glorificazione e celebrazione del nuovo ordine originato dal fascismo», era prevista anche una imponente «Ara», per consacrare nei suoi bassorilievi la vittoria e «l'inizio della nuova Era», sul modello all'*Ara pacis* di Augusto. Dall'interno dell'Ara, collocata sotto un gigantesco arco metallico illuminato, una potente sorgente luminosa avrebbe proiettato «nel cielo di Roma un immenso fascio di luce»[91]. La luce e il colore erano un'altra componente dell'architettura simbolica dell'Eur. La luce era il simbolo solare della «nuova civiltà fascista», una vittoria sulle tenebre e l'annuncio di una nuova era per l'umanità. La bianca monumentalità dell'Eur, simboleggiante il trionfo della solarità mediterranea, doveva forse rappresentare, nei secoli futuri, la vittoria del fascismo sul destino, eternata nello stile monumentale della "nuova civiltà".

Il "destino" è un'immagine importante nell'universo simbolico perché, nel contesto della "storia sacra" della religione fascista, evoca una oscura divinità che sovrasta le vicende della storia, mettendo alla prova, con sfide cicliche, la capacità dei popoli di lasciare una impronta duratura nella storia, dando vita a una civiltà. La storia, per il fascismo, era una perpetua lotta fra il destino e la

volontà, una lotta che scandiva il ciclico sorgere e tramontare delle civiltà. Il destino era una divinità imprevedibile e capricciosa, ma la volontà poteva, in straordinarie circostanze, sottomettere il destino e vincere la potenza corrosiva del tempo. Il duce, forse intimamente persuaso di possedere il dono di «indovinare il proprio secolo», era convinto di vivere in una delle cicliche svolte epocali, in cui il destino offriva al popolo italiano l'occasione di una sfida al tempo. Dopo un'eclissi di molti secoli di decadenza, il popolo italiano aveva ancora l'occasione di creare una nuova civiltà. Ma solo la totale sottomissione alla guida del duce e la fede nella religione fascista avrebbero dato agli italiani la forza morale per vincere la sfida. I fascisti, gli "italiani nuovi", sarebbero stati *i romani della modernità*.

La costruzione di una religione fascista, incentrata sulla sacralizzazione dello Stato, può essere interpretata come un tentativo di rievocare – per legittimare il regime fascista – la sacralità dell'archetipo romano come «espressione di una concezione etico-religiosa in cui sono state innalzate a simboli di fede le ragioni essenziali dell'esistenza e della forza dello Stato»[92]. La socializzazione della religione fascista attraverso miti, riti e simboli mirava appunto ad accelerare il processo di nazionalizzazione e di integrazione delle masse attraverso la sacralizzazione dello Stato, per trasformare la loro partecipazione politica in una dedizione attiva e totale allo Stato fascista:

> Nello Stato l'uomo realizza i più alti valori morali della sua vita e perciò supera tutto quello che vi è in lui di particolare: convenienze personali, interessi, la vita stessa, se è necessario. Nello Stato noi vediamo l'attuazione dei massimi valori spirituali: continuità oltre il tempo, grandezza morale, missione educatrice di sé e degli altri[93].

Tutto l'universo simbolico del fascismo, come ideologia istituzionale che ambiva a socializzare il suo proprio «cosmo sacro»[94], rivaleggiando con le religioni tradizionali per rivendicare la prerogativa di definire il significato

ultimo dell'esistenza, mirava a interiorizzare nelle masse «un senso religioso dello Stato»[95]. Il fascismo insegnava ai bambini che il «vero paradiso è ove si fa la volontà di Dio, che viene sentita anche attraverso la volontà dello Stato»[96]. Fin dall'infanzia, l'idea dello Stato doveva agire negli italiani «con la suggestione del mito che, crescendo l'età, si attua in forme di disciplina civile e di operante milizia»[97]. In questo modo, il duce credeva di poter plasmare il carattere degli italiani e creare la razza dei «moderni Romani» capaci di vincere la sfida del destino:

> La grande ora non batte a tutte le ore e a tutti gli orologi. La ruota del destino passa. È sapiente colui che, essendo vigilante, la afferra nel minuto in cui trascorre dinnanzi a lui […] Se mi riuscirà, e se riuscirà al Fascismo di sagomare così come io voglio il carattere degli italiani, state tranquilli e certi e sicuri che quando la ruota del destino passerà a portata delle nostre mani noi saremo pronti ad afferrarla ed a piegarla alla nostra volontà[98].

Nella visione di questo assurdo esperimento si può riassumere il significato e la funzione che il fascismo attribuiva alla dimensione religiosa nella sua politica. Anche la religione fascista, come altre ideologie istituzionali del nostro secolo, ha fallito lo scopo; rimane tuttavia rilevante il significato storico del suo tentativo per l'analisi del processo di «sacralizzazione della politica» nella società moderna. Dopo tutto, il fascismo è stato il primo movimento nazionalista del Novecento che si è servito del potere di uno Stato moderno per istituzionalizzare una religione politica e allevare milioni di uomini e donne nel culto della nazione e dello Stato come valori supremi e assoluti.

Note

[1] Cfr. per una trattazione sistematica complessiva di questi problemi J.P. Sironneau, *Sécularisation et religions politiques*, Mouton 1982; sul rapporto fra «metamorfosi del sacro» e modernità, cfr. G. Filoramo, *I nuovi movimenti religiosi*, Roma-Bari 1986, pp. 3-29.

[2] G. Mosca, *Elementi di scienza politica*, vol. I, Bari 1953 (I ed. 1895), pp. 240-90. Cfr. in proposito, sull'«ampia interscambiabilità del modello religioso col modello politico», le osservazioni di P. Pombeni, *Il problema del partito politico come soggetto storico: sull'origine del «Partito moderno». Premesse a una ricerca*, in *Movimento operaio e società industriale in Europa. 1870-1970*, a cura di F. Piro e P. Pombeni, Venezia 1981, in particolare alle pp. 65-67.

[3] Cfr. G. Le Bon, *Psychologie du Socialisme*, Paris 1898; V. Pareto, *I sistemi socialisti*, Torino 1974 (I ed. 1902-1903).

[4] Nella copiosa letteratura su questi temi, cfr. in particolare, ai fini della nostra analisi, J. Monnerot, *Sociologie du Communisme*, Paris 1949; R. Aron, *L'oppio degli intellettuali*, trad. it., Bologna 1958 (I ed. 1955); E.B. Koenker, *Secular Salvations*, Philadelphia 1964; D.E. Apter, *Political Religion in the New Nations*, in C. Geertz, *Old Societies and New States*, a cura di C. Geertz, London 1963, pp. 57-104; R.E. Richey, D.G. Jones (a cura di), *American Civil Religion*, New York 1974; L. Pellicani, *I rivoluzionari di professione*, Firenze 1975; C. Lane, *The Rites of Rulers*, Cambridge 1981, pp. 35-44; C.S. Liebman, E. Don-Yehiya, *Civil Religion in Israel*, Berkeley 1983, pp. 125-27, N. Tumarkin, *Lenin Lives!*, Cambridge 1983. [Per una più ampia analisi del fenomeno della sacralizzazione della politica, mi permetto di rinviare a E. Gentile, *Le religioni della politica. Fra democrazie e totalitarismi*, Roma-Bari 2001.]

[5] G. Germani, *Democrazia e autoritarismo nella società moderna*, in «Storia contemporanea», aprile 1980, pp. 177-216.

[6] R. Pettazzoni, *Italia religiosa*, Bari 1952, pp. 7-28.

[7] Ivi, pp. 67-81.

[8] Cfr. come esempio del primo caso, G. Prezzolini, *Le Fascisme*, Paris 1925, pp. 72-73; e per il secondo cfr. H.W. Schneider, *Making the Fascist State*, New York, 1928, pp. 215 sgg.

[9] H.W. Schneider, S.B. Clough, *Making Fascists*, Chicago 1929, p. 73.

[10] A. Carlini, *Filosofia e religione nel pensiero di Mussolini*, Roma 1934, p. 9.

[11] Archivio centrale dello Stato (da ora ACS), Mostra della Rivoluzione Fascista, b. 9.

[12] Mussolini, *Opera omnia*, vol. XXVI, Firenze 1958, pp. 399-400.

[13] Per questa visione mussoliniana si veda, in particolare, il suo discorso di Udine del 20 settembre 1922, ivi, vol. XVIII, Firenze 1956, p. 412.

[14] B. Mussolini, *La dottrina del fascismo*, in *Enciclopedia Italiana*, vol. XIV, Roma 1932.

[15] H. Finer, *Mussolini's Italy*, New York-London 1935, pp. 186-87.

[16] I. Giordani, *Motivi di religione fascista*, in «Il Popolo», 10 maggio 1924 (ora in *La terza pagina de "Il Popolo"*, a cura di L. Bedeschi, Roma 1973, pp. 207-11).

[17] L. Sturzo, *Pensiero antifascista*, Torino 1925, pp. 7-16.

[18] Sul concetto di "nuova politica", cfr. G.L. Mosse, *La nazionalizzazione delle masse. Simbolismo politico e movimenti di massa in Germania*, trad. it., Bologna 1975. Sul concetto di "radicalismo nazionale", cfr. E. Gentile, *Il mito dello Stato nuovo dall'antigiolittismo al fascismo*, Roma-Bari 1982, pp. 3-29.

[19] W.L. Adamson, *Fascism and Culture: Avant-Gardes and Secular Religion in the Italian Case*, in «Journal of Contemporary History», 3, 1989, pp. 411-35, e Id., *Modernism and Fascism: The Politics of Culture in Italy, 1903-1922*, in «The American Historical Review», aprile 1990, pp. 359-90, dove il problema dei rapporti fra cultura e politica nel "modernismo" italiano è esaminato in una nuova prospettiva di notevole importanza per il tema discusso in questo capitolo.

[20] E. Corradini, *Scritti e discorsi 1901-1914*, Torino 1980, pp. 140-41; Id., *Una nazione*, in «Il Regno», 19 giugno 1904; Id., *Che cos'è una nazione*, ivi, 3 luglio 1904.

[21] A titolo soltanto esemplificativo dell'atteggiamento del filosofo napoletano, che meriterebbe, su questo problema, una trattazione specifica, si veda B. Croce, *Cultura e vita morale*, Bari 1955, p. 35.

[22] B. Mussolini, *Da Guicciardini… a Sorel*, in «Avanti!», 18 luglio 1912. Per il giudizio di Mussolini sul rituale cfr. B. Mussolini, *Giovanni Huss il veridico*, Roma 1913, in Id., *Opera omnia*, vol. XXXIII, Firenze 1961, p. 280. Sulla definizione della sua concezione «religiosa» del socialismo cfr. la lettera a Giuseppe Prezzolini del 20 luglio 1912 in *Mussolini e «La Voce»*, a cura di E. Gentile, Firenze 1976, p. 56.

[23] C. Rosselli, *Socialismo liberale*, Torino 1979, p. 47.

[24] Sul concetto di «stato di effervescenza» cfr. E. Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris 1985, pp. 312-13. Per un'analisi di questi problemi connessi con la prima guerra mondiale, in relazione al nostro tema, si veda R. Wohl, *1914. Storia di una generazione*, trad. it., Milano 1983; M.A. Ledeen, *D'Annunzio a Fiume*, trad. it., Roma-Bari 1976, e soprattutto G.L. Mosse, *L'uomo e le masse nelle ideologie nazionaliste*, trad. it., Roma-Bari 1982 e Id., *Le guerre mondiali dalla tragedia al mito dei*

caduti, trad. it., Roma-Bari 1990.

[25] A. Lanzillo, *Le rivoluzioni del dopoguerra*, Città di Castello 1922, p. XVIII.

[26] F.T. Marinetti, *Taccuini 1915-1921*, Bologna 1987, p. 488.

[27] S. Panunzio, *La gravità della crisi attuale*, in «Polemica», agosto 1922.

[28] Cfr. E. Gentile, *Storia del partito fascista. 1919-1922. Movimento e milizia*, Roma-Bari 1989.

[29] B. Mussolini, *Vincolo di sangue*, in «Il popolo d'Italia», 19 gennaio 1922.

[30] G. Leonardi, *Siamo i superatori*, in «Il Fascio», 2 aprile 1921.

[31] R. Forti, G. Ghedini, *L'avvento del fascismo. Cronache ferraresi*, Ferrara 1923, p. 90.

[32] G. Gentile, *Fascismo e cultura*, Milano 1928, p. 58; Id., *Che cos'è il fascismo*, Firenze 1925, p. 145.

[33] S. Gatto, *1925. Polemiche del pensiero e dell'azione fascista*, Roma 1934, p. 61.

[34] G. Bottai, *Incontri*, Milano 1943, p. 124.

[35] M.P. Bardi, *Mostra della Rivoluzione Fascista*, in «Gioventù fascista», 10 luglio 1932.

[36] Mussolini, *La dottrina del fascismo*, cit.

[37] Pnf, *Il primo libro del fascista*, Roma 1938, p. 7.

[38] M. Giampaoli, *1919*, Roma 1928, p. 346.

[39] Cfr. Gentile, *Storia del partito fascista* cit., pp. 461 sgg.

[40] I testi degli statuti sono raccolti in M. Missori, *Gerarchie e statuti del Pnf*, Roma 1986.

[41] A. Caprino, introd. a B. Mussolini, *I discorsi agli italiani*, Roma s.d. Sul mito e il culto di Mussolini, cfr. P. Melograni, *The Cult of the Duce in Mussolini's Italy*, in «Journal of Contemporary History», 11, 1976, pp. 221-37; M. Ostenc, *La mystique du chef et la jeunesse fasciste de 1919 à 1926*, in «Mélanges de l'Ecole française de Rome», 1, 1978, pp. 275-90; R. De Felice, L. Goglia, *Mussolini. Il mito*, Roma-Bari 1982; E. Gentile, *Il mito di Mussolini*, in «Mondo operaio», luglio-agosto 1983, pp. 113-28.

[42] P. Orano, *Mussolini, da vicino*, Roma 1928, pp. 21-24.

[43] O. Dinale, *La rivoluzione che vince*, Foligno-Roma 1934.

[44] Cfr. D. Marchesini, *La scuola dei gerarchi*, Milano 1976.

[45] «La Gazzetta di Puglia», 2 aprile 1925.

[46] *Un appassionato discorso dell'on. Turati*, in «Il Popolo d'Italia», 29 ottobre 1926.

[47] *S.E. Turati fra i fascisti bolognesi*, in «Il Popolo d'Italia», 16 luglio 1929.

[48] *La dottrina fascista*, Roma 1930, pp. 3 e 13.

[49] Cfr. E. Gentile, introd. a G. Giuriati, *La parabola di Mussolini nelle memorie di un gerarca*, Roma-Bari 1981, p. XXXV.

[50] ACS, Segreteria particolare del Duce, Carteggio riservato, b. 31.

[51] «Il Popolo d'Italia», 3 ottobre 1922.

[52] In Missori, *Gerarchie e statuti del Pnf*, cit., p. 355.

[53] G. Gamberini, *Fede e competenza*, in «Critica Fascista», 1° agosto 1930.

[54] Pnf, *La dottrina del fascismo*, Roma 1936, p. 15.

[55] «Critica Fascista», 15 luglio 1931.

[56] «Foglio d'ordini», n. 45, 17 marzo 1928.

[57] *Adunate del Fascismo*, in «L'Ordine fascista», marzo 1928.

[58] «Foglio d'ordini», n. 27, 27 marzo 1927.

[59] *La cerimonia di Brescia*, «Il Popolo d'Italia», 22 marzo 1928.

[60] Pnf, *Il partito nazionale fascista*, Roma 1936, p. 53 e *Il cittadino soldato*, Roma 1936, p. 19.

[61] «Il Popolo d'Italia», 9 e 30 ottobre 1923.

[62] C. De Leva, *La Torre Littoria*, in «Gioventù fascista», 30 dicembre 1932.

[63] *Professori e studenti per la Casa del Littorio sulla Via dell'Impero*, in «Gioventù fascista», 15 marzo 1934.

[64] F. Guerrieri, *Domus Lictoria*, in «Gioventù fascista», 15 novembre 1935.

[65] *La «Casa Littoria» a Roma*, in «Annali dei Lavori Pubblici», 1937, fasc. 11.

[66] Statuto Pnf del 1938, in Missori, *Gerarchie e statuti del Pnf*, cit., p. 402.

[67] G. Bortolotto, *Lo Stato e la dottrina corporativa*, Bologna 1930, p. 35.

[68] G. Le Bon, *Aphorismes du Temps présent*, Paris 1919, p. 96.

[69] G. Lumbroso, *La genesi ed i fini del fascismo*, in «Gerarchia», ottobre 1922.

[70] «Il Popolo d'Italia», 19 marzo 1927.

[71] E. Ludwig, *Colloqui con Mussolini*, Milano 1932, p. 122.

[72] Schneider, *Making the Fascist State*, cit., p. 222.

[73] Cfr. Gentile, *Storia del partito fascista*, cit., pp. 526-34.

[74] «Il Fascio», 16 aprile 1921.

[75] F. Meriano, *Rimini, in un tripudio di sole, commemora Luigi Platania*, in «Il Popolo d'Italia», 4 giugno 1922.

[76] *Ibid*.

[77] A. Marpicati, *Il Partito fascista*, Milano 1935, pp. 129-30.

[78] A. Tailetti, *Martiri dell'Idea fascista*, Torino 1941, p. 7.

[79] *Superba dimostrazione a Milano*, in «Il Popolo d'Italia», 4 ottobre 1921.

[80] B. Mussolini, *Passato e avvenire*, ivi, 21 aprile 1922.

[81] Ludwig, *Colloqui con Mussolini*, cit., pp. 192-93.

[82] Ivi, p. 106.

[83] M. Scaligero, *Natale di Roma*, in «Gioventù fascista», 21 aprile 1933.

[84] Pnf, *Mostra della Rivoluzione Fascista*, Roma 1933, p. 227.

[85] Dinale, *La rivoluzione che vince*, cit., pp. 5 e 10.

[86] M. Sironi, *Monumentalità*, in «Rivista Illustrata del Popolo d'Italia», n. 11, 1934.

[87] A. Pagliaro, *Architettura*, in Pnf, *Dizionario di Politica*, Roma 1940.

[88] Cfr. *E42. Utopia e scenario del regime*, 2 voll., Venezia 1987.

[89] G. Ponti, *Olimpiade della civiltà. L'E42 Città Favolosa*, in «Corriere della Sera», 4 maggio 1938, cit. in *E42. Utopia e scenario del regime*, cit., vol. II, p. 62.

[90] Progetto di Belgiojoso, Ciocca, Peressutti, Rogers, cit. ivi, p. 91.

[91] Progetto Cini, approvato da Mussolini il 4 gennaio 1941, cit. ivi, pp. 64-65.

[92] P. De Francisci, *Civiltà romana*, Roma 1939, p. 48.

[93] G. Bottai, *Stato corporativo e democrazia*, in «Lo Stato», marzo-aprile 1930.

[94] Cfr. T. Luckmann, *La religione invisibile*, trad. it., Bologna 1963, pp. 78-92.

[95] C. Pellizzi, *Religiosità dello Stato*, in «Il Popolo d'Italia», 20 agosto 1927.

[96] *Il libro della Terza classe elementare*, Roma 1936, p. 65.

[97] Pnf, *Il cittadino soldato*, cit., p. 13.

[98] Discorso nel VII anniversario dei Fasci, 28 marzo 1926, in Mussolini, *Opera omnia*, cit., vol. XXII, Firenze 1957, p. 100.

Capitolo decimo.
L'"uomo nuovo" del fascismo.
Riflessioni su un esperimento totalitario di rivoluzione antropologica

Il mito fascista dell'"uomo nuovo" nella storiografia

Mussolini e i fascisti si consideravano un'avanguardia di italiani nuovi, che avevano l'ambizione di attuare una *rivoluzione antropologica* per forgiare una nuova razza italiana di dominatori, di conquistatori e di creatori di civiltà. Mussolini dichiarò, subito dopo il suo avvento al potere, in un discorso del 19 giugno 1923, di voler realizzare la rigenerazione della razza italiana «che noi vogliamo prendere, sagomare, forgiare per tutte le battaglie necessarie nella disciplina, nel lavoro, nella fede»[1]. E l'anno successivo, in un'intervista al «Chicago Daily News», il duce definì il fascismo «il massimo esperimento della nostra storia nel fare gli italiani»[2].

Il mito dell'"italiano nuovo" occupò un ruolo centrale nella cultura, nella politica e negli obiettivi del regime. I modi di interpretare il mito dell'"uomo nuovo" e i metodi per attuare la rivoluzione antropologica furono diversi, ma erano connessi da una coerenza di fondo e da una chiara consapevolezza degli obiettivi che si volevano conseguire. Dal successo della rivoluzione antropologica, i fascisti facevano dipendere il successo di tutto il loro esperimento

totalitario di costruzione di un "uomo nuovo" e di una nuova civiltà[3].

Come tutti i più ambiziosi progetti del fascismo, anche l'esperimento della rivoluzione antropologica fu un fallimento e finì travolto dalla catastrofe della guerra sotto le rovine dello Stato totalitario. Da allora, il mito dell'"uomo nuovo" fascista è rimasto un argomento ai margini dalla storiografia. Tuttora manca un'analisi specifica e approfondita di questo tema[4]. Certamente, gli storici che si sono occupati del fascismo hanno dedicato accenni più o meno ampi a questo argomento, indicando il significato che il mito dell'"uomo nuovo" aveva nel fascismo[5]. Renzo De Felice è stato uno dei primi a richiamare l'attenzione sul proposito di Mussolini, che egli definisce «moralmente ripugnante»[6], di «trasformare il popolo italiano e soprattutto creare nuove generazioni, più numerose, più forti fisicamente e moralmente fasciste, veramente capaci di "osare" e di passare all'*azione*»[7], per affrontare una stagione di guerra e di conquista. Recentemente, Pierre Milza ha osservato che dal mito dell'"uomo nuovo" «discendono essenzialmente le opzioni totalitarie degli ultimi anni del fascismo» miranti a «spezzare l'egemonia delle vecchie classi dirigenti», come la campagna antiborghese, che voleva sostituire all'individuo decadente prodotto dalla cultura borghese un «"uomo nuovo" dinamico, virile, deciso, efficace, pronto a qualsiasi sacrificio, indurito da un'educazione spartana e dagli effetti sublimati del rigore autarchico»[8]. Altri studiosi si sono occupati del mito dell'"uomo nuovo" studiando le credenze e i riti della religione fascista[9], lo stile e il costume[10] e soprattutto lo sport e l'educazione fisica, identificando sostanzialmente il mito dell'"uomo nuovo" con il culto del corpo e della virilità, e con la concezione razzista[11]. In questo senso il mito dell'uomo fascista è stato

analizzato da George L. Mosse, attraverso un confronto fra fascismo e nazismo che ha messo in luce le affinità e le differenze, soffermandosi soprattutto sugli aspetti corporei ed estetici della mascolinità[12].

Gli studiosi hanno insistito soprattutto sulle contraddizioni, sulla velleità, sul fallimento di questo mito. Il fascismo stesso – è l'opinione prevalente – non ebbe idee chiare sull'"uomo nuovo", e lo rappresentò in modo vago e contraddittorio. Secondo un altro punto di vista, l'*uomo fascista* non aveva nulla di veramente nuovo, se non la camicia nera, perché non era altro che la riesumazione artificiale, retorica e anacronistica, dell'antico legionario romano o la restaurazione di modelli tradizionalissimi come il "buon contadino", frugale, laborioso, tenace, e il "virtuoso borghese", distillato dalla morale del *Cuore* di Edmondo De Amicis, che coltivava con operoso senso del dovere gli ideali della patria e della monarchia. Quanto alla nuova *donna fascista*, è opinione tuttora prevalente che il fascismo si limitò a ribadire il modello tradizionale della madre e della sposa, regina della casa e custode della famiglia.

È evidente che se questi giudizi fossero tali da costituire una soluzione persuasiva ed esauriente al problema dell'"uomo nuovo" nel fascismo, non vi sarebbe motivo per occuparsi ancora di questo argomento. Non varrebbe la pena studiare un problema che, in realtà, non è più un problema, perché abbiamo già una soluzione definitiva, oppure perché è un problema minimo e marginale, che non ha alcuna importanza per comprendere la natura e il significato del fascismo nel suo complesso. E sarebbe sicuramente uno spreco di energie intellettuali studiare il tema dell'uomo fascista, per giungere a ripetere le conclusioni che sono già note. Quanto al giudizio sull'esito decisamente fallimentare della rivoluzione

antropologica fascista, penso che neppure l'indagine più approfondita e più spregiudicata potrebbe rimetterlo in discussione, perché si tratta di un "verdetto della storia", che ha la forza persuasiva della evidenza dei fatti compiuti e irrevocabili.

Tuttavia, pur condividendo pienamente questo verdetto, penso sia opportuno fare un'ulteriore verifica storica dei giudizi correnti, prima di considerare chiuso e archiviato il problema dell'"uomo nuovo" fascista. È già accaduto, specialmente negli ultimi decenni, che la ricerca storica abbia contribuito a mutare, talvolta in modo sostanziale, giudizi che sono stati per lungo tempo dominanti nell'interpretazione del fascismo, per quanto riguarda problemi fondamentali quali, per esempio, l'esistenza o meno di una ideologia fascista, i rapporti fra il duce e il Partito fascista, il ruolo del partito nel regime, l'atteggiamento del fascismo nei confronti della modernità e, non ultimo, la natura totalitaria dell'esperimento politico fascista. Dai risultati di questa storiografia è emersa una nuova visione del fascismo, che sollecita ora a riesaminare anche il problema dell'"uomo nuovo" in una nuova prospettiva, che ne metta in luce aspetti finora trascurati o ignorati.

Avviare questa verifica è quanto ho cercato di fare in questo capitolo. Non pretendo di esporre un'analisi esauriente del problema, ma soltanto di richiamare l'attenzione su alcuni aspetti del mito dell'"uomo nuovo" che finora non sono stati presi in considerazione oppure sono stati interpretati in modo parziale e fuorviante. Mi limito a citare le questioni che a me sembrano le più importanti.

Una questione non chiusa

Per esempio, mi pare importante capire l'origine e i motivi dell'importanza che il fascismo attribuiva a questo mito e all'attuazione della rivoluzione antropologica, visto che s'impegnò in questa impresa con ossessione maniacale, e non rinunciò neppure quando risultava chiaro, da numerose segnalazioni degne di fede, che la maggioranza degli italiani recalcitrava a lasciarsi plasmare secondo il modello fascista. Così credo anche importante verificare se, dietro le contraddizioni, le velleità e le vacuità, che certamente vi furono, non vi fosse, nella rivoluzione antropologica fascista, una coerenza di fondo, una sua logica, che potrebbe essere utile conoscere per capire aspetti essenziali dell'esperimento totalitario fascista, che altrimenti rimarrebbero incomprensibili, sbrigativamente liquidati come assurdi e ridicoli, e che, tuttavia, furono parte dell'esperienza vissuta da milioni di uomini e donne.

Se ci si pone da questo punto di vista, le questioni aperte diventano ancor più numerose. Ci possiamo domandare, per esempio, se effettivamente il fascismo identificava l'"italiano nuovo" unicamente con l'antico legionario romano, con il "buon contadino" o con il "virtuoso borghese". La questione è importante perché si tratta di verificare se il mito dell'uomo fascista era la restaurazione di un modello ideale del passato, considerato perfetto, quale poteva essere appunto il romano antico, oppure se era la costruzione di un modello nuovo, di un nuovo tipo di *uomo moderno*, concepito secondo una visione "positiva" della modernità, che fu propria del fascismo. Un problema particolare è posto dalla definizione dell'uomo fascista come il tipo ideale dell'uomo borghese, proposta da Mosse nei suoi studi, insieme alla sua tesi, che il fascismo rappresentava la rivoluzione borghese ideale perché fondava la sua moralità sui valori di onestà, probità, laboriosità e rispettabilità che erano il prodotto della

moralità borghese. Ora, definire il fascismo una «rivoluzione borghese antiborghese», come fa Mosse, ed affermare, nello stesso tempo, che la rivoluzione fascista era la rivoluzione borghese ideale, significa rendere irrilevante l'attributo "antiborghese" di questa definizione e mutilare il fascismo stesso di una componente essenziale che apparteneva alla sua natura militarista e collettivistica, e che lo rendeva in sostanza incompatibile, nonostante gli equivoci dei compromessi contingenti, con la rispettabilità borghese del liberalismo e del conservatorismo, e con gli ideali e i valori della moralità che predominavano nella civiltà borghese occidentale, democratica e liberale. La identificazione del fascismo con la rispettabilità borghese sottovaluta il ruolo che lo spirito antiborghese ebbe nel fascismo non tanto per taluni atteggiamenti anticapitalistici – che non furono secondo me molto determinanti –, quanto piuttosto per la essenza collettivistica, nel senso della comunità ideologica e organica, del totalitarismo fascista, per la concezione fascista della politica come milizia permanente, e per la sua vocazione bellicosa. Il fascismo condivideva con la borghesia alcune idee di moralità e di rispettabilità, ma bisogna pure aver presente che vi è pur sempre una sostanziale differenza fra una *rispettabilità in borghese* e una *rispettabilità in uniforme*. L'"uomo nuovo" del fascismo non era la incarnazione della tradizionale "rispettabilità in borghese", che era l'ideale della borghesia individualista e liberale, ma era l'incarnazione della nuova "rispettabilità in uniforme" dell'uomo organizzato collettivamente, educato secondo i principi di una moralità militarista e bellicosa che era l'antitesi di tutto ciò che era tipico della rispettabilità in abiti civili della borghesia. La cultura borghese non identificava il suo senso di appartenenza e di rispettabilità con lo stile militare, mentre la "rispettabilità in uniforme"

rappresentava per il fascismo un ideale di vita comunitaria esplicitamente e polemicamente antiborghese, perché con esso intendeva combattere e annientare la pretesa della civiltà borghese di reclamare una dimensione privata dell'esistenza familiare e sociale, separata e autonoma dalla politica.

Questa osservazione coinvolge un aspetto del fascismo, la *militarizzazione della politica*, che è stato un fattore caratterizzante di tutti i fascismi. Con il termine "militarizzazione della politica" non mi riferisco solo a un movimento politico che adotta un modello militare nell'organizzazione, ma a un movimento che concepisce la politica stessa come essenzialmente e integralmente militare, nei suoi valori e nei suoi scopi, e che trova la sua realizzazione nel "partito milizia". Come la intendevano i fascisti, la militarizzazione della politica era qualcosa di sostanzialmente diverso, nonostante superficiali somiglianze, dal militarismo tradizionale, che presupponeva comunque una differenziazione fra la dimensione politica e la dimensione militare, fra il cittadino in borghese e il cittadino in uniforme. La militarizzazione fascista della politica aboliva questa distinzione, nel momento in cui affermava l'identità del cittadino con il soldato nell'ideale propriamente fascista del "cittadino soldato", intendendo con ciò che tutta la vita individuale e collettiva doveva essere militarmente organizzata secondo i principi e i valori della sua concezione integralista della politica. La militarizzazione diventava così, nel fascismo, una ridefinizione dell'identità del cittadino in netta antitesi con il modello della civiltà borghese, che si era sviluppata insistendo sulla differenziazione fra dimensione civile e dimensione militare, vedendo anzi nel militare l'antitesi dell'uomo borghese. Nel fascismo, la convivenza della "rispettabilità

in borghese" con la "rispettabilità in uniforme", per quanto contraddittoria, era considerata transitoria, e destinata ad essere superata.

Allo stesso modo, per quanto riguarda il giudizio sulla contraddittorietà fra rappresentazioni diverse dell'"uomo nuovo" o della "donna nuova", oscillanti fra tradizionalismo e modernismo, è lecito domandarsi se si tratta solo di incoerenza e di inconsistenza del mito stesso, oppure se non si tratta piuttosto della *coesistenza* di modelli *volutamente* diversi, perché rispondevano a diverse categorie di uomini e donne, previste dalla organizzazione gerarchica dello Stato totalitario.

Per quanto riguarda la donna, studi recenti dimostrano che il fascismo, come abbiamo avuto già occasione di precisare, non coltivò soltanto il modello tradizionalista della donna come sposa e madre, regina della casa, lontana ed estranea da ogni attiva militanza politica, ma nell'ambito del mito dell'"italiano nuovo" produsse anche il mito di una "donna nuova"[13], che coinvolse soprattutto le giovani fasciste:

> Durante il ventennio – ha scritto Maria Fraddosio[14] – un nuovo modello di *donna fascista*, che presentava caratteri di effettiva originalità, venne emergendo con l'ideale della *cittadina militante*, impegnata attivamente nella vita del regime, un ideale prodotto dalla cultura vitalistica e "rivoluzionaria" che aveva permeato il movimento fascista delle origini. Questa nuova figura femminile fu presa a modello da molte giovani fasciste a partire dai primi anni trenta, quando il partito cercò di dar vita al progetto della nazione "guerriera". Proprio in quegli anni si era sviluppato nell'ambito e fuori dell'organizzazione femminile, un dibattito sull'importanza della presenza sociale della donna in una nazione che si preparava alla eventualità di una guerra. Questo nuovo tipo di *donna fascista*, come *cittadina militante*, usciva decisamente dal ristretto ambito del focolare domestico per partecipare alle attività del partito: ma le conseguenze dell'acquisizione di funzioni e di responsabilità sociali nuove, da parte delle donne che scelsero questa militanza, andarono al di là delle stesse intenzioni del regime. Infatti, l'apprendistato di una mentalità più "sociale", sensibile ai problemi della collettività, non poteva non comportare, per queste giovani, una forma di emancipazione, forse non del tutto consapevole, dagli schemi tradizionali di comportamento; anche se – occorre precisarlo – il modello fascista della cittadina militante non fu mai alternativo a quello di "sposa e madre esemplare".

La diversificazione del ruolo della "nuova femminilità", che emancipava le "cittadine militanti" dalla condizione tradizionale della donna, senza tuttavia nulla concedere alla concezione emancipazionista del femminismo, sempre

avversata e combattuta dal fascismo, non fu una conseguenza non voluta, determinata da fattori esterni ed estranei al fascismo, come pure è stato affermato[15], ma fu conseguenza di scelte politiche consapevoli, ispirate a una visione dei compiti della "donna nuova" che erano estranei al modello tradizionalista, ma erano del tutto coerenti con la concezione totalitaria dell'"italiano nuovo".

Un'altra questione riguarda l'evoluzione di questo mito durante il regime, per verificare in quale misura la diversità dei modelli era conseguenza di una trasformazione del mito dell'"uomo nuovo" dovuta allo sviluppo di nuove concezioni e di nuove prospettive del fascismo, emerse dalle nuove circostanze interne e internazionali della società, della politica, della cultura, come, per esempio, l'intensificazione del dibattito sulla crisi della civiltà occidentale e del sistema capitalistico dopo il 1929, le ripercussioni della conquista dell'Etiopia sulla concezione razzista e sul mito imperiale, l'accelerazione totalitaria nel processo di costruzione dello Stato totalitario, l'avvicinamento e infine l'alleanza con la Germania nazista. C'è, insomma, una storia del mito fascista dell'"uomo nuovo", scandita da momenti e fasi successive, alle quali corrispondono versioni e rappresentazioni diverse del mito stesso, che tuttavia conserva costanti alcuni tratti fondamentali.

Il progetto della rivoluzione antropologica non fu marginale e accessorio nell'esperimento totalitario fascista, anzi fu uno dei fattori propulsivi di molte iniziative fondamentali del fascismo, come il monopolio dell'educazione, l'organizzazione capillare delle masse, la persecuzione dell'antifascismo, la campagna demografica, la campagna antiborghese, il razzismo e l'antisemitismo, così come fu presente anche negli orientamenti e nelle

scelte della politica estera e nell'elaborazione dei grandiosi piani di espansione territoriale e di costruzione di una nuova civiltà imperiale. In ognuna di queste iniziative, corrispondenti ad altrettante fasi dell'esperimento totalitario, il mito dell'"uomo nuovo" appare configurato in maniera diversa, nel senso che acquisisce nuovi tratti. In conclusione, si può parlare di una evoluzione del tipo ideale dell'uomo e della donna fascista, nel quadro della evoluzione più generale dell'esperimento totalitario, in relazione sia a cambiamenti interni che a cambiamenti in campo internazionale.

Infine, da un punto di vista più generale, vi è una questione centrale, che riguarda la specificità del *mito fascista* dell'"uomo nuovo", esaminato in una prospettiva storica di lungo periodo, nell'ambito di un'epoca che, dalla rivoluzione francese in poi, ha visto sempre il mito dell'"uomo nuovo" accompagnare i movimenti rivoluzionari , che sono stati protagonisti della storia contemporanea proponendosi come movimenti palingenetici di trasformazione dell'essere umano[16].

L'"italiano nuovo" e la rigenerazione della nazione

Il mito dell'"italiano nuovo", come aspetto propriamente nazionale del mito palingenetico dell'"uomo nuovo", non fu un espediente della propaganda fascista ma era fortemente radicato nella cultura di Mussolini e del fascismo, e inoltre aveva una lunga e consolidata tradizione nella storia dell'Italia contemporanea. Non si può comprendere l'impegno di uomini così diversi come Giovanni Gentile e Achille Starace, Giuseppe Bottai e Roberto Farinacci, nella realizzazione della rivoluzione antropologica, se non si tiene presente l'importanza che il mito dell'"italiano nuovo" aveva avuto nella cultura e nella

politica italiana fin dalle origini del Risorgimento. Questo mito, anche quando si richiamava alla romanità, non aveva nulla di tradizionalista, ma era, al contrario, prettamente modernista. Il mito dell'"italiano nuovo", infatti, era associato a quel che ho chiamato il mito della "conquista della modernità", intesa come aspirazione della nazione italiana a raggiungere e superare le nazioni più sviluppate e progredite[17]. I patrioti del Risorgimento non ebbero soltanto lo scopo di realizzare l'unità e l'indipendenza dell'Italia ma di creare le condizioni per accelerare la modernizzazione della società, della mentalità, dei costumi. La stessa creazione dello Stato unitario era stata concepita dai patrioti del Risorgimento in funzione della emancipazione degli italiani dagli abiti mentali e dai costumi prodotti da secoli di arretratezza e asservimento, per trasformarli in cittadini moderni di uno Stato libero e sovrano. Questo era il vero significato della nota formula «fatta l'Italia, bisogna fare gli italiani»[18].

In questo progetto, aveva un posto importante l'idea della rigenerazione del carattere nazionale. Non è l'ingegno, ma il carattere che salva le nazioni, aveva affermato Francesco De Sanctis, il maggior educatore civile della nuova Italia liberale. Egli era assillato dal problema della decadenza morale e civile degli italiani, iniziata nell'epoca del Rinascimento, quando l'Italia «sotto le forme della più rigogliosa sanità, era pure in tale dissoluzione e corruttela che al primo cozzo coi barbari perdé tutto, anche l'onore, e per più secoli scomparve dalla storia con sì profonda caduta, che anche oggi [1869] è dubbio se la sia risorta davvero»[19]. De Sanctis era convinto di aver scoperto la causa della corruttela italiana nell'«uomo del Guicciardini», come egli lo chiamò, cioè nel carattere dell'italiano del Rinascimento che viveva e operava soltanto per coltivare il suo «particulare», al quale era

pronto a sacrificare patria, religione, libertà, onore, gloria, insomma «tutto quello che stimola gli uomini ad atti magnanimi e fa le nazioni grandi». Da allora gli italiani erano caduti in uno stato di «sonnolenza» perché al loro carattere mancava «la sincerità e l'energia delle convinzioni», e ciò aveva reso «insanabile la loro decadenza». Il Risorgimento aveva avviato la rigenerazione degli italiani, ma l'impresa era ardua, perché la «razza italiana non è ancora sanata da questa fiacchezza morale, e non è ancora scomparso dalla sua fronte quel marchio che ci ha impresso la storia di doppiezza e di simulazione»; il vecchio «uomo del Guicciardini», affermava De Sanctis, è ancora vivo nel carattere italiano: «quest'uomo fatale c'impedisce la via, se non abbiamo la forza di ucciderlo nella nostra coscienza»[20].

All'inizio del Novecento, il mito della rigenerazione nazionale venne ripreso dai movimenti che sognavano una più grande Italia, in grado di avere un posto di primo piano nella costruzione della civiltà moderna, e per questo si ribellavano contro l'"Italietta" di Giolitti, disprezzato come una reincarnazione del vecchio «uomo del Guicciardini». Il movimento nazionalista imperialista, il gruppo degli intellettuali della «Voce», il futurismo, le varie correnti del radicalismo nazionale, condivisero il mito della rigenerazione e lo trasformarono in un progetto di rivoluzione totale, spirituale, culturale e politica, per abbattere il regime liberale, considerato una povera cosa rispetto agli ideali di grandezza e di modernità vagheggiati dai patrioti del Risorgimento. Questi movimenti, inoltre, svilupparono il mito dell'"italiano nuovo" inserendolo nel più ampio mito dell'"uomo nuovo", che aveva avuto un notevole sviluppo nel corso dell'Ottocento e all'alba del Novecento, alimentandosi con gli ideali di una umanità futura diffuse dalle nuove religioni laiche, dalle profezie

secolari di Marx e di Nietzsche e dai movimenti artistici e culturali dell'avanguardia modernista.

È necessario soffermarsi su questi movimenti, perché in essi si formarono i principali artefici della rivoluzione antropologica fascista, compreso Mussolini, e da questi movimenti il fascismo derivò importanti materiali per costruire il suo mito dell'"uomo nuovo"[21].

Il movimento nazionalista imperialista voleva rigenerare gli italiani per cementare l'unità fisica e morale della nazione, concepita come un organismo di lotta e di conquista, impegnato nella competizione mondiale per la guerra e l'espansione, disciplinato da uno Stato forte e autoritario. Il suo ideale di "italiano nuovo" era il maschio virile e guerriero, allevato nel culto delle glorie passate ma pronto ad affrontare le sfide della modernità, vista come epoca bellicosa e imperialista. Anche i futuristi volevano creare un italiano virile, aggressivo, violento, spregiudicato, amante della lotta e della conquista, ma totalmente liberato dalla tradizione e dal culto del passato, tutto proiettato verso il futuro, libero cittadino di uno Stato ridotto a funzioni minime. I giovani intellettuali della rivista «La Voce» volevano essere gli apostoli di una riforma intellettuale e morale degli italiani fondata sulla conciliazione fra tradizione e modernità, sul primato della coscienza umana rispetto alla coscienza nazionale, sul senso dello Stato ma non sul culto della forza e della conquista. Questi giovani, scriveva nel 1910 Giovanni Amendola, volevano «cambiare il carattere nazionale» perché «in Italia c'è poca dignità nazionale. Si è bottegai […] albergatori e servitori»[22]. Su un versante ideologicamente opposto a questi movimenti, ma con forti reciproche simpatie e con una identica percezione della modernità, erano i sindacalisti rivoluzionari, che lottavano per realizzare una palingenesi sociale avendo come meta la

formazione di un "uomo nuovo", identificato con il *produttore*, attraverso la pratica della violenza e il mito dello sciopero generale. I sindacalisti rivoluzionari condividevano con gli altri movimenti radicali l'esaltazione della vita moderna, l'orgoglio dell'*italianismo*, il culto dell'eroico, la valorizzazione del mito come strumento di mobilitazione, l'apologia della violenza, della rivoluzione e anche della guerra, come mezzi necessari per realizzare con celerità l'avvento dell'"italiano nuovo". Il sindacalismo, scriveva Angelo Oliviero Olivetti nel 1911, «implica uno sforzo, un desiderio di dominio, una volontà di potenza, aborre la pallida uguaglianza conventuale sterilmente sognata dal collettivismo e prelude alla formazione di élites battagliere e conquistatrici, sfrenate all'assalto della ricchezza e della vita»[23].

Il mito della rigenerazione divenne, per molti giovani, un mito rivoluzionario contro l'ordine esistente per «cambiare radicalmente *tutta* l'anima di molti uomini», per preparare «in Italia l'avvento di quest'"uomo nuovo"»[24] come affermava Giovanni Papini nel 1913. Anche l'intervento nella prima guerra mondiale fu concepito da molti interventisti come una tappa risolutiva per la rigenerazione degli italiani attraverso la prova della guerra. L'interventismo agì come fattore di fusione fra il mito della rivoluzione e il mito della nazione, producendo la conversione al nazionalismo di molti rivoluzionari della sinistra sindacalista o socialista, come Mussolini. Da ciò ebbe origine un nuovo nazionalismo rivoluzionario, che concepì la guerra e la rivoluzione come una *palingenesi nazionale*, che doveva radicalmente rinnovare non solo l'assetto politico, economico e sociale, ma anche la cultura, la mentalità e il carattere degli italiani. Mussolini interventista era convinto che la guerra avrebbe rigenerato la nazione e forgiato l'italiano nuovo per una più grande

Italia:

> È la prima guerra d'Italia. Dell'Italia nazione, dell'Italia popolo, unito ormai, in una salda compagine dalle Alpi alla Sicilia. […] Sarà una grande prova. La guerra è l'esame dei popoli. […] La guerra deve rivelare l'Italia agli italiani. Deve anzitutto sfatare l'ignobile leggenda che gli italiani non si battono, deve cancellare la vergogna di Lissa e di Custoza, deve dimostrare al mondo che l'Italia è capace di fare una guerra, una grande guerra […] La guerra rivelerà – forse – a noi stessi l'Italia che ignoravamo […] Solo questa, può dare agli italiani la nozione e l'orgoglio della loro italianità, solo la guerra può fare gli "italiani" di cui parlava d'Azeglio. O la Rivoluzione![25]

Se fosse prevalsa la scelta neutralista, ribadì Mussolini nel febbraio 1915, «l'Italia di domani sarà la nazione abbietta e maledetta; una nazione condannata, senza autonomia e senza avvenire; i cantastorie, i ruffiani, gli affittacamere, i lustrascarpe, i suonatori ambulanti continueranno a rappresentare l'italianità per il mondo»[26].

I rigenerati rigeneratori

Il mito della rigenerazione nazionale uscì rafforzato dal conflitto, rinnovato e arricchito dai nuovi miti scaturiti direttamente dall'esperienza della guerra, come il cameratismo di trincea, la sacralizzazione dei caduti per la patria, la visione apocalittica della guerra stessa come catastrofe palingenetica. Per gli interventisti italiani, la partecipazione dell'Italia al conflitto mondiale segnava lo scontro definitivo fra il vecchio "uomo del Guicciardini" e l'"italiano nuovo" nato nelle trincee. La guerra, affermava il filosofo Giovanni Gentile nel 1919, era stata combattuta «per un rinnovamento della vita interiore dell'Italia» e aveva avviato la «redenzione da quella vecchia Italia passata in proverbio tra i popoli europei, per la sua indole imbelle, pel suo individualismo, per il suo scarso senso dello Stato, per la sua tendenza a chiudersi nella cerchia dell'egoismo privato o nell'astratto infinito dell'arte e della speculazione intellettuale». Dalla guerra era sorta una nuova Italia, che però doveva ancora proseguire la lotta perché la rigenerazione della nazione non era stata completata: «Il vecchio uomo non è morto, e ci insidia e ci alletta e ci

attraversa la via. Noi dobbiamo combatterlo e annientarlo; e la lotta è aspra, perché quest'uomo è tanta parte di noi»[27].

Tutti i movimenti di reduci che sorsero dall'esperienza della guerra, come il combattentismo, l'arditismo, il fiumanesimo e lo stesso fascismo, ebbero in comune la convinzione di essere l'espressione della nuova Italia nata in trincea con il compito di rinnovare la classe dirigente e rigenerare la nazione: «abbiamo attraversato un mondo paradossale, un caos di forze enormi, la nostra piccola anima essa stessa una forza enorme, anormale – scriveva Giuseppe Bottai alla fine del 1918 – Ognuno di noi è stato o duce o gregario, plasmatore di vita, adunatore di energie piene, mature»[28]. Bottai fu fra i primi militanti del fascismo, che si autoproclamò l'avanguardia degli italiani nuovi forgiati dalla guerra. I fascisti si consideravano l'aristocrazia dei combattenti, i rigenerati rigeneratori che avevano il dovere di combattere i "nemici interni" della nazione e di assumere il potere per guidare l'Italia alla grandezza e alla potenza:

> Scaraventati nella fornace – dirà il segretario del Partito fascista Augusto Turati rievocando la guerra nel 1926[29] –, noi siamo stati tutti rifoggiati su di una misura ben differente da quella di prima […] ben presto dovemmo accorgerci che il vecchio abito borghese era divenuto troppo stretto per il nostro torace allargato e la vecchia vita accidiosa ed egoista non poteva più essere l'ideale di colui che si era abituato a scagliare la propria anima oltre la meta. Molti, pur soffrendone, non capirono il loro disagio del passato, il loro tormento del futuro.
>
> Pochi, guidati da Uno, compresero che il combattente che si era foggiato nel crogiolo della guerra, doveva a sua volta rifoggiare la vita. E gettarono i vecchi abiti ammuffiti per indossare ancora la lacera divisa di combattimento.

La base originaria dell'"uomo nuovo" fascista fu dunque il combattente della Grande Guerra, che tornava plasmato dall'esperienza bellica con la consapevolezza che la sua milizia al servizio della nazione non era terminata, ma doveva proseguire con la lotta contro i "nemici interni", prima di avviare l'opera di rigenerazione degli italiani. Il combattente, cioè, diventato fascista e squadrista, era il prototipo della nuova élite che doveva conquistare il potere spodestando la vecchia classe dirigente. Lo

squadrista fu la prima versione del mito fascista dell'"italiano nuovo": un credente e un combattente per la religione della patria, interamente dedito al fascismo, anima e corpo, campione di virtù virili, civili e militari, giovane, audace, coraggioso, pieno di vita e di entusiasmo, sano negli istinti e nei sentimenti, pronto alla violenza perché non indebolito dal sentimentalismo, dall'umanitarismo, dalla tolleranza. Lo squadrista incarnava il mito della giovinezza e della vitalità del fascismo contrapposto alla senilità e alla viltà dell'uomo borghese, liberale e democratico, disprezzato perché considerato dubbioso, pavido, tollerante, ipocrita, senza fede, senza vitalità, senza volontà di lotta e di azione. La reazione armata contro il socialismo e le organizzazioni del proletariato fu vissuta dai fascisti come una crociata di liberazione e di rigenerazione della nazione dai "nemici interni". Per il fascismo, infatti, gli avversari politici erano visti come tipi umani antropologicamente incompatibili con la nuova Italia sorta dalla guerra. Gli antifascisti erano esseri umanamente spregevoli, violenti per viltà, avidi solo di beni materiali; essi rinnegavano la patria e per ciò stesso non erano più italiani, erano anzi antiitaliani da perseguitare ed eliminare[30].

Questa concezione dell'avversario politico, sorta nel periodo squadrista, sarà sempre una componente fondamentale del mito fascista della rigenerazione degli italiani, ne costituirà, per così dire, lo stereotipo negativo, assumendo decisamente un carattere non solo ideologico, ma antropologico e razziale. Nella contrapposizione fra fascista e antifascista si tratta, affermava nel 1928 lo scrittore futurista Mario Carli, «di due razze, di due mentalità contrastanti e inconciliabili tra loro»:

> Sono italiani nuovi di fronte a italiani antiquati, anzi – se vogliamo guardare bene a fondo – sono italiani di fronte a non italiani. Sì, è proprio una questione di opposta costituzione fisiologica e mentale […] Ecco perché noi siamo intransigenti. Noi vediamo chiaramente che tra queste due generazioni di nati in Italia non c'è accordo possibile. Si parla un'altra lingua, siamo di un'altra razza,

abbiamo il cervello, il cuore ed il fegato forgiati da un'altra fucina: come volete che facciamo a fonderci e a collaborare? Nessuna collaborazione può esistere fra uomini di così diversa tempra; e se non siamo proprio decisi a sopprimerli di colpo, bisognerà attendere pazientemente che il Creatore se li riprenda, perché solo con la loro scomparsa fisica la vita nazionale potrà essere rinnovata e trasformata come noi sogniamo[31].

L'identificazione fra fascismo e italianità, che divenne il caposaldo della concezione fascista della nazione, affermava la diversità e la superiorità antropologica del fascista rispetto all'antifascista: essa rimase la base fondamentale del mito dell'"uomo nuovo" in tutte le sue successive versioni. Nel 1942, i giovani fascisti affermavano che esisteva ormai una «razza fascista», che era «l'espressione razziale più profonda, più storica, più tradizionale, del principio spirituale italico, dell'idea forza romana, dell'italianità» mentre l'antifascismo rappresentava «l'antirazza», la quale poteva anche annidarsi, insidiosa e pericolosa, nel carattere di quegli italiani che si dicevano fascisti, ma non erano interamente rigenerati[32].

Il rifacimento degli italiani

Quando il fascismo giunse al potere, il mito dell'"uomo nuovo" occupava già un posto fondamentale nella sua cultura e nella sua politica[33].

La rigenerazione degli italiani fu per Mussolini uno degli obiettivi principali della sua politica, la condizione fondamentale per il successo del fascismo e per le sue personali ambizioni di grandezza e di potenza:

Voglio correggere gli italiani – disse Mussolini il 28 marzo 1926[34] – da qualcuno dei loro difetti tradizionali. E li correggerò. Voglio correggerli dal troppo facile ottimismo, dalla negligenza che segue talvolta una troppo rapida ed eccessiva diligenza, da questo lasciarsi ingannare dopo la prima prova, da questo credere che tutto sia compiuto mentre non è ancora incominciato.

Noi, ribadì il duce pochi mesi dopo celebrando la "marcia su Roma" il 28 ottobre 1926, «creeremo l'"italiano nuovo", un italiano che non rassomiglierà a quello di ieri. Poi verranno le generazioni di coloro che noi educhiamo oggi e creiamo a nostra immagine e

somiglianza: le legioni dei balilla e degli avanguardisti»[35].

Allo sviluppo del mito dell'"italiano nuovo" contribuì in modo decisivo l'assillo personale di Mussolini per la «salute fisica e della razza», per l'eugenetica e per il potenziamento demografico della popolazione: «Bisogna quindi vigilare seriamente sul destino della razza, bisogna curare la razza, a cominciare dalla maternità e dall'infanzia», disse Mussolini il 26 maggio 1927 nel cosiddetto "discorso dell'Ascensione". Per Mussolini, la potenza della nazione e il destino stesso della nuova civiltà che il fascismo voleva creare dipendevano dalla potenza numerica e dalla sanità fisica degli italiani: «una nazione – aveva scritto nel 1927 Mussolini nella prefazione al libro di Riccardo Korherr – esiste non solo come storia o come territorio, ma come masse umane che si riproducono di generazione in generazione. Caso contrario è la servitù o la fine»[36]. Nello stesso anno, fu bandito il concorso per un libro sull'"italiano nuovo", da cui prese il via la pubblicazione di opere di vario genere, come il manuale di igiene intitolato *L'Italiano di Mussolini. Vuoi vivere meglio? Vademecum degli assennati e… assennanti* (1928), il saggio pedagogico di *Resurrezione eroica. L'"italiano nuovo"* (1929) e il romanzo *L'Italiano di Mussolini* (1930) di Mario Carli.

Mussolini aveva derivato da Gustave Le Bon, da lui molto letto e ammirato, la concezione della razza come *carattere* di un popolo, che si forma attraverso la storia attorno a un nucleo saldo di principi, di idee e di valori, che sono le fondamenta di una civiltà[37]. Mussolini credeva nella possibilità di modificare e migliorare la razza italiana attraverso la politica:

> Solo una rivoluzione e un capo deciso possono migliorare una razza – disse nel 1932 – anche se quest'ultima è più un sentimento che una realtà. Ma ripeto che una razza si può mutarla e affinarla. Dico che si possono cambiare non soltanto le linee somatiche, l'altezza, ma addirittura il carattere. L'influenza o la pressione morale è determinante anche in senso biologico[38].

Anche se il fascismo adotterà il razzismo come

componente fondamentale della sua ideologia solo dopo la conquista dell'Etiopia, è tuttavia evidente, secondo me, che nel mito stesso dell'"italiano nuovo", il fattore della razza ebbe fin dall'inizio un ruolo importante, sia nel senso ideologico, già visto, per affermare la superiorità antropologica dell'*uomo fascista*, nei confronti non solo dell'*uomo antifascista* ma anche della generica massa degli italiani non fascistizzati, sia nel senso propriamente fisico, per affermare la necessità di una politica eugenetica e demografica per migliorare e potenziare la stirpe italiana. Per realizzare questo progetto, il duce riteneva innanzi tutto necessario liberare gli italiani da tutti i difetti che si erano incrostati nel loro carattere collettivo durante secoli di asservimento politico e di decadenza morale:

> Noi – disse il 27 ottobre 1930 – dobbiamo scrostare e polverizzare, nel carattere e nella mentalità degli italiani, i sedimenti depostivi da quei terribili secoli di decadenza politica, militare, morale, che vanno dal 1600 al sorgere di Napoleone. È una fatica grandiosa. Il Risorgimento non è stato che l'inizio, perché fu opera di troppo esigue minoranze; la guerra mondiale fu invece profondamente educativa. Si tratta di continuare, giorno per giorno, in questa opera di rifacimento del carattere degli italiani[39].

L'"italiano nuovo" che il fascismo voleva creare, scriveva in quello stesso periodo Carlo Scorza, che fu comandante dei Fasci giovanili di combattimento e ultimo segretario nazionale del Pnf, non doveva «avere niente di comune con l'italiano del passato. Tranne la comunità delle tradizioni gloriose, del costume e della lingua, il fascista – l'italiano di domani – deve rappresentare l'antitesi più perfetta del cittadino demoliberale, ammalato di tutti gli scetticismi, debilitato da tutte le demagogie. Bisogna renderlo anche fisicamente differente»[40]. A questo scopo, Scorza ripeteva l'allarme del duce contro il declino demografico, fino a proclamare una crociata «senza pietà» contro gli scapoli per la difesa della razza:

> bisogna inasprire le leggi contro i disertori della buona battaglia della razza: senza pietà, sino a renderle, diremmo quasi, insopportabili; sino a costringere al matrimonio e ai figli, diremmo quasi, per disperazione. […] Bisogna arrivare al punto che gli scapoli o i disertori del talamo coniugale, debbano vergognarsi e nascondere il loro stato: così come gli impotenti, come una vera e propria minorità fisica […]. Cacciarli al muro adunque, senza misericordia, sino a tutte le estreme

conseguenze, coloro che negano il loro apporto di sangue alla causa della razza[41].

Sulla base di questi presupposti, venne attuato dal regime fascista l'esperimento di rivoluzione antropologica per forgiare, attraverso le organizzazioni del regime, una nuova nazione italiana, modellata integralmente, nel fisico e nel carattere, secondo i principi, i valori, i miti e gli scopi del fascismo.

Il "cittadino soldato" dello Stato totalitario

Nel «rifacimento del carattere degli italiani» furono coinvolti, simultaneamente, il partito, lo Stato, la cultura e tutte le organizzazioni del regime, dai sindacati all'Opera nazionale dopolavoro. Il regime, si legge in un testo ufficiale per i corsi di preparazione politica del Partito fascista, «entra nel vivo della vita nazionale», organizza ed educa in modo permanente tutti i cittadini «seguendoli in tutto il loro sviluppo, e prima ancora del loro venire alla luce e formarsi, non abbandonandoli mai, dando a tutti una disciplina, una coscienza e una volontà non uniformi, come è stato detto, ma unitarie e profondamente accentrate»[42]. La rivoluzione antropologica investì effettivamente tutti gli aspetti fondamentali della vita individuale e collettiva, pubblica e privata, attuandosi in un esperimento continuo e costante che, nonostante le contraddizioni e le velleità, appare ispirato a un progetto chiaro e consapevole di azione metodica e intensa, per effettuare una profonda e radicale trasformazione delle credenze, della mentalità, dei comportamenti, insomma del *carattere* e del *costume* degli italiani. Gli italiani nuovi, spiegava la rivista «Critica fascista» nel 1927, dovevano avere il costume di «un uomo nobile, forte, coraggioso, attivo, disinteressato e ossequiente a tutto un ordine morale di onestà e di severità che sia illuminato dal mito della grandezza e della potenza e della missione italiana nel

mondo», e concretamente operante nell'adempimento quotidiano del dovere con disciplina e obbedienza all'autorità gerarchica. Al successo della rivoluzione antropologica, il regime affidava il suo stesso avvenire:

solo quando questo costume italiano e fascista avrà permeato la maggioranza degli italiani nuovi o rinnovati, e solo quando tutta la vita nazionale, politica, amministrativa, sindacale e produttiva sarà inquadrata da una classe dirigente che possederà tutte le virtù di quel costume, solo allora avremo assicurato durevolmente il consolidamento della vittoria politica fascista, la continuità sempre più perfetta del suo Regime, la fondazione storica insomma di una civiltà fascista in una Italia saldissima nella sua unità e realisticamente fiduciosa in una sua crescente potenza[43].

Dalla seconda metà degli anni Venti, il problema dell'"italiano nuovo" animò un intenso dibattito destinato a durare e ad amplificarsi fino alla vigilia del crollo del regime, diventando il motivo dominante della pedagogia e della politica di massa del fascismo, definita secondo principi, valori e obiettivi coerenti con la sua concezione totalitaria della politica. Nella sua formulazione più essenziale, il progetto della rivoluzione antropologica, secondo la concezione fascista, si condensava nell'affermazione del principio "lo Stato crea la nazione".

La concezione dell'uomo che il fascismo pose alla base del suo progetto di rifacimento del carattere italiano era espressa chiaramente nella *Dottrina del fascismo*, compilata da Mussolini nel 1932 con la collaborazione di Giovanni Gentile:

L'uomo del fascismo è individuo che è nazione e patria, legge morale che stringe individui e generazioni in una tradizione e in una missione, che sopprime l'istinto della vita chiusa nel breve giro del piacere per instaurare nel dovere una vita superiore libera da limiti di tempo e di spazio: una vita in cui l'individuo, attraverso l'abnegazione di sé, il sacrificio dei suoi interessi particolari, la stessa morte, realizza quell'esistenza tutta spirituale in cui è il suo valore di uomo […] Il fascismo vuole l'uomo attivo e impegnato nell'azione con tutte le sue energie: lo vuole virilmente consapevole delle difficoltà che ci sono, e pronto ad affrontarle. Concepisce la vita come lotta pensando che spetti all'uomo conquistarsi quella che sia veramente degna di lui, creando prima di tutto in se stesso lo strumento (fisico, morale, intellettuale) per edificarla. […] per il fascista, tutto è nello Stato, e nulla di umano o spirituale esiste, e tanto meno ha valore, fuori dello Stato. In tal senso il fascismo è totalitario, e lo Stato fascista, sintesi e unità di ogni valore, interpreta, sviluppa e potenza tutta la vita del popolo[44].

Con linguaggio più semplice e più politico, il modello dell'"italiano nuovo" era rappresentato nella figura ideale del *cittadino soldato*, allevato secondo il comandamento unico e infrangibile della religione fascista "Credere,

obbedire, combattere". Nella concezione fascista dell'"italiano nuovo", «"cittadino" e "soldato" indissolubilmente si confondono e fondono sin dai primi anni nella coscienza e, per così dire, nel sangue dei giovani», al fine di creare «tutto un popolo organizzato in una "società guerriera" plasmata e operante con unicità di metodo e di direttrice di marcia»: «Dall'educazione integrale del cittadino sin dai primi anni si forma naturalmente il soldato consapevole della sua missione a tutela e gloria della Patria e del Regime»[45].

Il ruolo del Grande pedagogo fu svolto soprattutto dal partito fascista e dalle organizzazioni giovanili. L'Opera nazionale balilla, che inquadrava le nuove generazioni fin dall'infanzia, fu definita dal fascismo stesso, «il più vasto campo sperimentale umano che si sia mai avuto in ogni tempo e in ogni Paese»[46], un laboratorio dove i nuovi italiani venivano allevati nel culto dello Stato fascista: «Sin dai più teneri anni l'idea dello Stato deve operare sulle giovani anime con la disciplina di un mito che, crescendo l'età, si attua in forme di disciplina civile e di operante milizia»[47].

Si può dire che tutta la politica di massa del regime fascista, in tutti i suoi aspetti, dall'istruzione all'organizzazione, dal lavoro al tempo libero, fu concepita e attuata come una costante attività di *pedagogia totalitaria*, applicata agli italiani fin dalla nascita. Coerentemente con questa concezione, il fascismo impose l'indottrinamento delle masse e delle nuove generazioni. L'importanza dell'esperimento, l'intensità dei mezzi impiegati per attuarlo e gli effetti prodotti sugli italiani interessarono anche osservatori stranieri poco inclini a subire il fascino della propaganda fascista, come, per esempio, l'ambasciatore inglese a Roma, il quale così commentava, il 31 marzo 1933, i primi risultati della pedagogia

totalitaria:

Tutta la vita nazionale italiana è ora ed è stata nell'ultimo decennio organizzata in ogni direzione: il popolo è stato disciplinato ad un grado che ha pochi confronti nel mondo moderno, e questa disciplina è stata accettata nel complesso volentieri: dall'età di otto anni in poi un enorme numero di italiani di entrambi i sessi è assoggettato ad una pedagogia intensiva che è già riuscita a plasmare e per certi aspetti a modificare il carattere nazionale; sacrifici sono stati chiesti e ottenuti da tutte le classi. Il risultato è stato che gli italiani sono orgogliosi di essere italiani, oggi, mentre ciò si sarebbe difficilmente potuto dire una decina di anni fa. Il lavoro di rigenerazione procede ad un passo che si accelera ogni anno, e in dieci, quindici o venti anni, chi può dire?, i governanti del paese potranno ben ritenere che il lavoro di rigenerazione è stato completato[48].

L'elaborazione del modello dell'"italiano nuovo", negli anni del regime, fu in massima parte conseguenza della concezione totalitaria della politica, che fornì l'idea fondamentale e i tratti essenziali comuni a tutte le varie versioni del mito fascista dell'"uomo nuovo". Anche la più nota versione dell'"italiano nuovo", quella modellata sul prototipo del legionario romano, va intesa non come restaurazione, ma come creazione di un "italiano nuovo" modellato secondo una concezione modernista e non tradizionalista[49]. Il fascismo utilizzava l'archetipo dell'antico romano come un mito di emulazione e di propaganda, che fu in vigore soprattutto dopo la conquista dell'impero, ma né Mussolini né gli altri artefici della rivoluzione antropologica pensavano di restaurare nell'"italiano nuovo" l'antico romano, bensì volevano creare, per così dire, i *romani della modernità*, una razza di uomini nuovi capaci di realizzare nel mondo moderno, come i romani avevano fatto nel mondo antico, una civiltà imperiale fondata sulla organizzazione totalitaria dello Stato.

L'uomo collettivo organizzato

Nel 1925, parlando all'ultimo congresso del Partito fascista, il duce aveva delineato il suo progetto di rivoluzione antropologica:

Portando nella vita tutto quello che sarebbe grave errore di confinare nella politica, noi creeremo, attraverso un'opera di selezione ostinata e tenace, la nuova generazione, e nella nuova generazione ognuno avrà un compito definito. Talvolta mi sorride l'idea delle generazioni di laboratorio: creare

cioè la classe dei guerrieri, che è sempre pronta a morire; la classe degli inventori, che persegue il segreto del mistero; la classe dei giudici, la classe dei grandi capitani di industria, dei grandi esploratori, dei grandi governatori. Ed è attraverso questa selezione metodica che si creano le grandi categorie, le quali a loro volta creeranno l'Impero. Certo questo sogno è superbo, ma io vedo che a poco a poco sta diventando realtà[50].

La rivoluzione antropologica fascista avrebbe dovuto produrre, sulla base di una concezione dell'uomo espressa nel modello del "cittadino soldato", una nuova diversificazione sociale e gerarchica di tipi umani. Da una parte, gli italiani nuovi eletti a far parte della *nuova aristocrazia del comando*, e dall'altra la massa degli italiani nuovi, allevati per essere docili strumenti nelle mani del duce e del partito per attuare la politica di grandezza e di potenza dello Stato totalitario e della nazione fascista: unico fattore egualitario di unione per tutti gli italiani nuovi sarebbe stata la comune fede nella religione fascista e il comune obbligo di dedizione totale allo Stato fascista. Da ciò derivava la differenziazione e la coesistenza di modelli diversi di "uomo nuovo", ciascuno corrispondente alle diverse funzioni che il "cittadino soldato" doveva svolgere, secondo le sue capacità e la sua collocazione nella gerarchia funzionale, oltre che politica, dello Stato totalitario.

Questo tipo di differenziazione e di coesistenza di tipi umani differenti, valeva ovviamente anche per la diversità fra l'"uomo nuovo" e la "donna nuova", già nettamente separati secondo un principio che affermava senza equivoci la superiorità antropologica della mascolinità. Tuttavia, come abbiamo detto all'inizio di questo capitolo, nella concezione fascista dell'"italiano nuovo", come veniva attuandosi concretamente nell'organizzazione e nella vita del regime, anche il modello della sposa e della madre subiva una trasformazione rispetto alla tradizione, perché veniva reso parte integrante dell'esperimento totalitario, soprattutto per la formazione della "nazione guerriera": la donna come sposa e madre era esaltata

unicamente se produceva ed educava una prole numerosa per fornire allo Stato totalitario le nuove generazioni di credenti e di combattenti.

L'ambizione del fascismo di creare un "uomo nuovo" non si limitava solo agli italiani ma aveva orizzonti umani più vasti. Infatti, se in una prima fase della costruzione del mito dell'"italiano nuovo", prevalse nel fascismo il problema della rigenerazione degli italiani, nelle fasi successive, e soprattutto dopo la crisi mondiale del 1929, il fascismo si presentò come soluzione alla crisi della civiltà occidentale, interpretandola come crisi dell'uomo moderno. L'"italiano nuovo" del fascismo divenne così il prototipo dell'"uomo nuovo" che avrebbe salvato i popoli civili dell'Occidente dal pericolo della degenerazione, a causa degli effetti perversi di una modernità "cattiva", identificata con il materialismo comunista e con l'edonismo individualista delle democrazie occidentali.

Il fascismo accettava la sfida della modernità proiettandosi verso il futuro con l'entusiasmo di una volontà di potenza che voleva affermarsi partecipando al divenire della vita moderna. I fascisti non intendevano essere i custodi di una tradizione ereditata, per quanto gloriosa, ma volevano essere i creatori di una propria tradizione, espressione di una *nuova civiltà*, che si sarebbe perpetuata, sfidando il tempo con la sua capacità di rinnovamento continuo. L'epoca del fascismo «sarà veramente iniziata il giorno in cui avrà plasmato tutto il popolo» scriveva nell'aprile 1928 su «Il Raduno» Salvatore Gatto, che diventerà vicesegretario nazionale del Pnf:

bisogna ricreare, con la religione politica e nella religione politica che pratichiamo ogni giorno, il mondo come lo sentiamo noi e come lo viviamo noi, bisogna piegare la realtà dei tempi che furono alla realtà dei tempi nostri. Non possiamo e non dobbiamo imbastardire la nostra anima e la nostra credenza per una falsa adorazione del passato e per un ingiustificato rispetto delle grandi opere che furono: una fede, come quella del Fascismo, può permettersi di rivedere, di abbattere e di distruggere, perché ha dentro di sé infinite, innegabili, affioranti possibilità di ricostruzione e di creazione.

Ci furono, nel fascismo, intellettuali reazionari e

tradizionalisti che idealizzavano il buon tempo antico all'ombra del trono e del campanile, così come nell'ideologia e nell'iconografia fascista il modello del "buon contadino" e del "virtuoso borghese" furono presentati come tipi ideali di un'esistenza frugale, operosa, silenziosa, tenace, legata ai valori tradizionali di Dio, patria e famiglia. Questi modelli si adattavano alla gerarchia sociale e funzionale che il fascismo considerava la struttura fondamentale dello Stato e della sua nuova civiltà politica, ma essi non rappresentavano interamente, né esaurivano in sé, il mito fascista dell'"uomo nuovo", che traeva impulso principale dalla volontà di forgiare un nuovo carattere italiano animato dal sentimento dinamico dell'esistenza moderna, proiettato verso la conquista del futuro. I fascisti si consideravano "costruttori dell'avvenire". L'"italiano nuovo" di Mussolini, si legge nel romanzo citato di Carli, è «un barbaro moderno […] cioè un uomo moderno tutto proteso all'avvenire»[51].

In questa prospettiva, il mito fascista dell'"uomo nuovo", interamente proiettato verso il futuro, era inteso come *creazione* di un tipo umano, che non si ispirava a modelli precedenti alla nascita dell'uomo moderno e della moderna società di massa, ma presupponeva l'avvento della modernità e si proponeva come soluzione alla crisi dell'uomo moderno, attraverso la creazione di un nuovo e moderno senso unitario e organico della vita umana, che per il fascismo si identificava con la sua concezione totalitaria della politica. Anche il mito della romanità era concepito e interpretato dal fascismo come un mito d'azione per il futuro, come archetipo di organizzazione totalitaria in cui l'uomo si identificava con lo Stato e dallo Stato riceveva il significato e il senso della sua esistenza individuale:

L'uomo, secondo il Fascismo – affermava Giuseppe Bottai[52] –, è uomo intiero nella famiglia, nel gruppo professionale, nella corporazione economica, nella nazione, nello Stato; è uomo integrale

nella regola che sopprime l'arbitrio, nella soggezione che dà un senso concreto alla libertà, nella gerarchia che riconosce ed esalta la funzione classificatrice dello spirito. L'uomo liberale è tutto rivolto all'individualità e in essa si rinchiude. L'uomo fascista è tutto indirizzato alla totalità, risale dal proprio particolare all'unità dello Stato; e in questa ascesa, nonché lasciare lembi della sua libertà per i gradi intermedi, acquista consapevolezza di sé, della sua personalità.

La nuova campagna antiborghese, avviata dal regime nella seconda metà degli anni Trenta, aggiunse al mito dell'"uomo nuovo" una forte connotazione populista e anticapitalistica; insieme con l'introduzione del razzismo e dell'antisemitismo come nuovi indirizzi di intensificazione della rivoluzione antropologica, essa venne interpretata dai giovani fascisti e soprattutto dai sindacalisti fascisti come una accelerazione dell'esperimento totalitario verso la rivoluzione sociale per la piena realizzazione, in senso collettivistico, del corporativismo e la creazione dell'"italiano nuovo" come lavoratore, nella triplice ma unitaria funzione dell'uomo fascista come cittadino, soldato e produttore[53]. Il razzismo stesso veniva concepito come la fase decisiva per la rigenerazione della nazione adottando una intransigenza più rigorosa e inflessibile contro gli stessi italiani che ancora avevano in sé il vecchio uomo, ed erano quindi ancora intrinsecamente o potenzialmente antifascisti, anche se aderivano al fascismo: «Il clima fascista – scriveva nel 1941 Luigi Fontanelli, uno dei principali esponenti del sindacalismo fascista – deve rendere, in uno spazio di tempo più o meno lungo, irrespirabile l'aria a quel tipo d'italiano, sostanzialmente e pericolosamente antifascista»[54] perché non sentiva «una fondamentale esigenza (che è politica, militare, sportiva, nazionale, economica, ecc. ecc.) del nostro tempo: il senso collettivo senza il quale non sarà mai abbastanza evidente che non c'è sentimento dello Stato, non c'è ordine né vecchio né nuovo, non c'è solidarietà nazionale, non c'è forza, né pratica né spirituale»[55]. Il problema della razza e dell'antisemitismo era considerato parte integrante non solo della rivoluzione antropologica, ma anche della

rivoluzione sociale per la realizzazione del corporativismo: chi non era sensibile al problema della razza o mostrava simpatie per gli ebrei, affermava Fontanelli, apparteneva a coloro «che non sentono lo spirito collettivo imposto da una superiore civiltà, che non credono nel corporativismo»[56].

In conclusione, per riassumere con una formula sintetica i caratteri essenziali e unitari, il tipo ideale dell'uomo fascista, al di là dei vari modelli con cui il mito venne rappresentato, potremmo così definirlo: un *uomo collettivo organizzato*, che, attraverso la pedagogia totalitaria, era educato a identificare normalmente e spontaneamente la propria persona con la comunità di massa integrata nello Stato.

Il fascismo delle origini aveva ostentato il disprezzo per la massa, ma il fascismo totalitario esaltava la *massa organizzata* quale protagonista della vita moderna e forza fondamentale dello Stato totalitario. Dopo il periodo «della civiltà nettamente individualistica quale è stato il periodo del capitalismo e della lotta di classe», scriveva nel 1940 un autorevole ideologo del fascismo, in un saggio intitolato *Civiltà di masse*, «sopravviene un'era pervasa e guidata dal grande senso collettivo, una civiltà di massa. Ecco il carattere storico ed ecco lo spirito animatore del novecento»[57]. In questo senso, l'"uomo nuovo" del fascismo sarebbe stato il superamento dell'uomo moderno borghese, individualista e liberale; sarebbe stato un uomo moderno liberato dal concetto individualistico della vita, animato dal senso collettivo della propria personalità. La società moderna produceva «un tipo nuovo di individuo non più in contrasto con tutti gli altri nell'accanita lotta per la vita, ma consapevole e partecipe della solidarietà di gruppo e di nazione»[58]. La società e la politica di massa, pertanto, costituivano per il fascismo una realtà della vita

moderna che doveva essere integrata nello Stato totalitario attraverso il successo della rivoluzione antropologica. L'"uomo nuovo" della modernità totalitaria avrebbe superato l'individualismo dell'interesse privato e l'antagonismo fra individuo e massa, sarebbe stato un *uomo totale*, che riacquistava un senso unitario e organico della vita attraverso la piena integrazione nella massa organizzata dello Stato totalitario, trasformata in una collettività unita da una fede e da un destino comune.

Nel 1942, meditando sui risultati della rivoluzione antropologica, Bottai affermò in un discorso ai giovani, che l'"uomo nuovo" si identifica col giovane, e che il tipo ideale dell'uomo moderno era l'«organizzato» animato dal senso collettivo, ma aggiungeva:

> Il mito della giovinezza ha però un altro significato: il primato dell'uomo sull'istituzione. L'istituzione, quando decade, diviene una maschera di vecchi ideali. La maschera permane anche quando l'ideale è morto. […] Quando si cerca la solidarietà dei giovani, si pone nelle loro mani una torcia, la quale presto o tardi incendierà e ridurrà in cenere la istituzione. In codesto atto è, appunto, la fede nel primato degli uomini sulle istituzioni, dell'idea ad essere se stessa, ad interpretare più da vicino la volontà dello spirito, con maggiore fedeltà, in un mondo, che prima fu incandescente; poi, si raffreddò; e, infine, si congelò[59].

Questa trasparente allusione alla crisi del regime fascista, dopo un ventennio di esperimento totalitario al quale Bottai aveva partecipato come artefice attivo ed entusiasta, rivelava la consapevolezza del fallimento della rivoluzione antropologica fascista. L'"uomo nuovo" non era mai nato o, se pure si stava formando, era spirato nel congelamento delle istituzioni totalitarie, prima di essere sepolto sotto le rovine del regime fascista. La dichiarazione di fallimento fu pronunciata dallo stesso iniziatore e massimo artefice dell'esperimento totalitario: Mussolini, com'era nel suo carattere, addossava agli italiani stessi la responsabilità di non aver voluto essere rigenerati per diventare i *romani della modernità*, una nuova razza di conquistatori, dominatori e costruttori di una nuova civiltà.

La rigenerazione degli italiani fu per Mussolini una vera e propria ossessione, che lo accompagnò fino al crollo del regime. La rivoluzione antropologica era come una sfida personale fra lui e gli italiani in carne e ossa, dei quali, in genere, non aveva stima. «Il suo antagonista – annotava Bottai – è questo popolo, di cui vorrebbe riveder la storia, per rifarla a suo modo» perché la Chiesa «l'ha rammollito, svirilizzato, gli ha tolto il gusto del dominio effettivo, l'ha disarmato»[60]. Nei confronti degli italiani, il duce si sentiva come l'artista che forgia la materia bruta per trarne capolavori, in piena coerenza con la sua concezione della politica come arte di plasmare le masse[61]. Gran parte della politica di massa del regime, la sua pedagogia totalitaria, la propaganda, il monopolio educativo delle nuove generazioni, la mania per l'organizzazione capillare in cui inquadrare gli italiani, come anche i riti, le parate, i simboli, lo stile di comportamento, e poi ancora il razzismo, l'antisemitismo, la riforma del costume, la campagna antiborghese: tutto questo era concepito ed era messo in atto dal duce per realizzare la rigenerazione degli italiani: «è un bene per il popolo italiano essere costretto a prove che ne scuotano la secolare pigrizia mentale», mantenendolo «inquadrato e in uniforme dalla mattina alla sera. E ci vuole bastone, bastone, bastone» dichiarava il duce a Ciano il 17 gennaio 1940[62]. Il duce accusava gli italiani di far resistenza «a pensare e vedere "grande"»[63]. Negli anni della seconda guerra mondiale, questo antagonismo si inasprì in un delirante senso di frustrata ambizione personale, scambiata o confusa con un sentimento di passione nazionale, di fronte alla sua delusione di non esser ancora riuscito nell'esperimento di creare un "italiano nuovo" come lui lo immaginava. Anche la partecipazione al secondo conflitto mondiale

divenne parte della rivoluzione antropologica per forgiare un popolo di guerrieri e di dominatori. Mussolini «vive questa guerra in uno stato d'esaltazione metafisica, come se il suo fine fosse quello d'indurire, con la fatica e il sacrificio, gli italiani» commentava Ciano poco dopo l'intervento dell'Italia in guerra[64]. E mentre proseguiva la guerra, i collaboratori del duce registravano in lui «il motivo affiorante d'un tormento interiore, la delusione pel "carattere" degli italiani. […] "Non si risalgono ad un tratto, nemmeno con una rivoluzione, secoli di servaggio politico"»[65]. «Un popolo che è stato per sedici secoli incudine, non può diventare martello»[66]. E quanto più il regime accumulava sconfitte militari, tanto più Mussolini inaspriva le accuse contro gli italiani, con la rabbiosità di un artista che si considerava grande e geniale, e però attribuiva al materiale che lavorava il fallimento dell'opera: «È la materia che mi manca. Anche Michelangelo aveva bisogno del marmo per fare le sue statue. Se avesse avuto soltanto dell'argilla, sarebbe stato soltanto un ceramista»[67]. All'inizio del 1943, quando si profilava ormai la disfatta completa dell'Italia fascista, Bottai registrava ancora la «ritornante polemica» di Mussolini «contro gl'italiani, contro le loro deficienze, i loro vizi: "Qui – è un suo chiodo fisso – si rivelano le tare della razza, che in vent'anni non erano rimediabili"»[68]. La rivoluzione antropologica, insomma, era fallita, e con essa il fascismo, ma l'artefice riversava interamente la responsabilità del fallimento sulla scarsa qualità del materiale che egli aveva avuto a disposizione per forgiare l'"uomo nuovo" del XX secolo.

Nessuno, io spero, negherà o tenterà di sminuire – dichiarava il duce pochi giorni prima del 25 luglio a Ottavio Dinale[69] – la passione per questa Italia che ho forgiata io, molto nella immaginazione ma molto più nella realtà. Comincio ad avvertire in me qualche cosa di nuovo che mi turba; quel che c'è di più vero in me, dolorosamente vero, e che spiega tutta la mia tristezza interiore, è che sono portato a stabilire una netta distinzione fra l'Italia e gli Italiani. Gli Italiani vanno dimostrando che sono poco degni dell'Italia, o, certo, della mia Italia.

Al termine di questa breve verifica, risulterà forse più evidente la complessità dei problemi che, come ho detto all'inizio, inducono a ritenere che il mito dell'"uomo nuovo" nel fascismo sia tuttora una questione aperta. Credo che sia ormai un dato acquisito dagli storici, che il fascismo non fu monolitico né omogeneo, che ci furono in esso contrasti e contraddizioni, ma non per questo fu privo di coerenza e di consistenza nella sua natura fondamentale e nel suo sviluppo storico. Ciò appare evidente, secondo me, anche nel caso del mito dell'"uomo nuovo". Nel fascismo non ci fu un modello unico e definitivo, quale poteva essere, per esempio, l'"uomo nuovo" del nazionalsocialismo, definito una volta per tutte secondo il modello eterno dell'ariano germanico, che doveva essere preservato, nella sua integrità di sangue, dal pericolo della contaminazione e della degenerazione. Nel fascismo, invece, come abbiamo visto, il mito dell'"uomo nuovo" ebbe una evoluzione e varie rappresentazioni, corrispondenti a modi diversi di concepire sia il mito che i metodi e i tempi per attuare la rivoluzione antropologica. Questa varietà non era dovuta alla incoerenza del progetto di rivoluzione antropologica, ma alla diversità delle situazioni in cui il mito fu elaborato e alla varietà delle versioni che ne diedero coloro i quali furono maggiormente coinvolti, a causa della loro posizione ideologica e istituzionale, nell'attuazione della rivoluzione antropologica. Indagare più a fondo sui diversi "volti" dell'"uomo nuovo" fascista, può essere utile per comprendere la mentalità e la cultura dei fascisti stessi, anche quando si esprimeva in manifestazioni apparentemente assurde, ridicole e controproducenti per la vitalità stessa del regime. La rivoluzione antropologica fu un fallimento, ma l'esperimento fu effettivamente messo in atto e in esso furono coinvolti per due decenni milioni

di italiani di entrambi i sessi e di tutte le generazioni. Quali siano stati invece gli effetti duraturi che l'esperimento totalitario ha avuto sulla grande massa degli italiani, è un problema ancora da studiare.

Note

[1] B. Mussolini, *Opera omnia*, a cura di E. e D. Susmel, 35 voll., Firenze 1951-53, vol. XIX, p. 266. Desidero precisare che i termini "italiano nuovo" e "uomo nuovo", salvo i casi di esplicita differenziazione, sono qui adoperati, secondo l'uso corrente, per designare l'essere umano senza distinzione di sesso.

[2] Ivi, vol. XX, p. 284.

[3] Per un'analitica e documentata esposizione della mia interpretazione del fascismo come totalitarismo, mi permetto di rinviare a E. Gentile, *La via italiana al totalitarismo. Il partito e lo Stato nel regime fascista*, Roma 2001[2] (I ed. 1995).

[4] L'unica trattazione complessiva è in G.L. Mosse, *The Image of Man*, New York 1996, pp. 154-80, che insiste però soprattutto sugli aspetti corporei ed estetici dell'"uomo nuovo" nel fascismo e nel nazismo.

[5] Rinvio, a titolo esemplificativo, alle osservazioni sull'"uomo nuovo" del fascismo italiano contenute in M. Ledeen, *L'internazionale fascista*, Roma-Bari 1973; R. De Felice, *Mussolini il duce. Gli anni del consenso 1929-1936*, Torino 1974, cap. I; E. Gentile, *Alcune considerazioni sull'ideologia fascista*, in «Storia contemporanea», 1, 1974, pp. 115-25 (cfr. *supra*, cap. IV); P.V. Cannistraro, *La fabbrica del consenso. Fascismo e mass media*, Roma-Bari 1975; R. De Felice, *Intervista sul fascismo*, Roma-Bari 1975. Le citazioni bibliografiche che seguono non hanno la pretesa della completezza, ma intendono solo fornire indicazioni essenziali sugli studi recenti più significativi.

[6] R. De Felice, *Mussolini il duce. Lo Stato totalitario 1936-1940*, Torino 1981, pp. 88-89.

[7] Id., *Mussolini il duce. Gli anni del consenso 1929-1936*, Torino 1974, p. 339.

[8] P. Milza, *Mussolini*, trad. it., Roma 2001, pp. 781-82.

[9] Cfr. E. Gentile, *Il culto del littorio*, Roma-Bari 2001[8]; C. Galeotti, *Mussolini ha sempre ragione. I decaloghi del fascismo*, Milano 2000.

[10] Cfr. M.-A. Matard, *L'anti-lei: utopie linguistique ou projet totalitaire?*, in «Mélange de l'Ecole française de Rome», 2, 1998, pp. 971-1010.

[11] Cfr. AA.VV., *Atleti in camicia nera. Lo sport nell'Italia di Mussolini*, Roma 1983, pp. 17-64; P. Ferrara, *L'Italia in palestra*, Roma 1992, pp. 213-60; *Accademiste a Orvieto. Donne ed educazione fisica nell'Italia fascista 1932-1943*, a cura di L. Motti e M. Rossi Camponeri, Perugia 1996.

[12] Mosse, *The Image of Man*, cit., pp. 154-80.

[13] Su questi aspetti della "nuova femminilità" nella concezione fascista della donna, si vedano, oltre il saggio pionieristico di D. Detragiache, *Il fascismo femminile da San Sepolcro all'affare Matteotti (1919-1925)*, in «Storia contemporanea», n. 2, 1983, pp. 211-51, le osservazioni in E. Gentile, *Storia del partito fascista. 1919-1922. Movimento e milizia*, Roma-Bari 1989, pp. 415-18; E. Mondello, *La nuova italiana*, Roma 1987; e soprattutto i contributi innovativi di M. Fraddosio, *Le donne e il fascismo. Ricerche e problemi d'interpretazione*, in «Storia contemporanea», n. 1, 1986, pp. 95-135; Id., *La donna e la guerra. Aspetti della militanza femminile nel fascismo: dalla mobilitazione civile alle origini del SAF nella Repubblica sociale*, in «Storia contemporanea», n. 6, 1989, pp. 1105-81; Id., *«Per l'onore della Patria». Le origini ideologiche della militanza femminile nella RSI*, in «Storia contemporanea», n. 6, 1993, pp. 1151-93.

[14] M. Fraddosio, *La militanza femminile nella Repubblica sociale italiana. Miti e organizzazione*, in «Storia e problemi contemporanei», n. 24, dicembre 1999, pp. 75-88.

[15] Si veda, per esempio, V. De Grazia, *How Fascism Ruled Women*, Berkeley 1992 (trad. it., *Le donne nel regime fascista*, Venezia 1993) e le osservazioni critiche su questa tesi nella recensione di M. Fraddosio

in «Storia contemporanea», aprile 1995.

[16] Cfr. A. Reszler, *Mythes politiques modernes*, Paris 1981, pp. 141 sgg.

[17] E. Gentile, *La grande Italia. Ascesa e declino del mito della nazione nel ventesimo secolo*, Milano 1997, pp. 23 sgg.

[18] Ivi, p. 40.

[19] F. De Sanctis, *Saggi critici*, a cura di L. Russo, vol. III, Bari 1957, p. 7.

[20] Ivi, pp. 21-23.

[21] Cfr. E. Gentile, *The Conquest of Modernity: From Modernist Nationalism to Fascism*, in «Modernism/modernity», n. 3, 1994, pp. 55-87.

[22] G. Amendola, lettera a G. Prezzolini, 9 ottobre 1910, in G. Prezzolini, *Amendola e La Voce*, Firenze 1973, p. 138.

[23] Cit. in A.O. Olivetti, *Dal sindacalismo rivoluzionario al corporativismo*, Roma 1984, pp. 40-41.

[24] G. Papini, *La necessità della rivoluzione*, in «Lacerba», 1° marzo 1913.

[25] Mussolini, *Opera omnia*, cit., vol. VII, pp. 196-97.

[26] Ivi, p. 147.

[27] G. Gentile, *Dopo la vittoria*, Firenze 1920, pp. 61-62.

[28] Cit. in G. Bottai, *La politica delle arti. Scritti 1918-1943*, a cura di A. Masi, Roma 1992, p. 59.

[29] A. Turati, *Ragioni ideali di vita fascista*, Roma 1926, pp. 180-81.

[30] Cfr. Gentile, *Storia del partito fascista* cit., pp. 522-26.

[31] M. Carli, *Colloqui coi vivi*, Istituto editoriale del Littorio, Roma 1928, pp. 37-38.

[32] *Nuova civiltà per la nuova Europa*, Roma 1942, pp. 142-44.

[33] Cfr. Gentile, *La grande Italia* cit., pp. 149 sgg.

[34] Mussolini, *Opera omnia*, cit., vol. XXII, p. 100.

[35] Ivi, vol. XXII, p. 246.

[36] Ivi, vol. XXIII, p. 216.

[37] Sull'influenza di Le Bon su Mussolini cfr. E. Gentile, *Le origini dell'ideologia fascista*, n. ed. Bologna 2001, pp. 476-78; Id., *Il culto del littorio*, cit., p. 146.

[38] Cit. in N. D'Aroma, *Mussolini segreto*, Bologna 1958, p. 48.

[39] Mussolini, *Opera omnia*, cit., vol. XXIV, p. 283, discorso del 27 ottobre 1930.

[40] C. Scorza, *Brevi note sul fascismo, sui capi, sui gregari*, Firenze 1930, p. XIX.

[41] Ivi, pp. 239-40.

[42] Pnf, *Il cittadino soldato*, Roma 1936, p. 23.

[43] G. Secreti, *Lineamenti e fattori del costume fascista*, in «Critica Fascista», 1° agosto 1927.

[44] Mussolini, *Opera omnia*, cit., vol. XXXIV, pp. 117-19.

[45] Pnf, *Il cittadino soldato*, cit., pp. 12-14.

[46] Ivi, p. 31.

[47] Ivi, p. 14.

[48] Public Record Office, FO 371/16799.

[49] Cfr. Gentile, *Il culto del littorio* cit., pp. 129 sgg.

[50] Mussolini, *Opera omnia*, cit., vol. XXI, p. 363.

[51] M. Carli, *L'Italiano di Mussolini*, Milano 1930, pp. 41-43.

[52] G. Bottai, *Appelli all'uomo*, in «Critica Fascista», 1° gennaio 1934.

[53] Su questi aspetti del mito dell'"uomo nuovo" come lavoratore si veda G. Parlato, *La sinistra fascista. Storia di un progetto mancato*, Bologna 2000.

[54] L. Fontanelli, *Sentimento della rivoluzione*, Roma 1941, p. 41.

[55] Ivi, p. 49.

[56] Ivi, pp. 81-83.

[57] A. De Marsanich, *Civiltà di masse*, Firenze 1940, p. 12.

[58] Ivi, pp. 37-38.

[59] Pnf, Gioventù italiana del littorio, *Testo del discorso pronunziato dall'Ecc. Giuseppe Bottai*, Firenze 1942, p. 9.

[60] G. Bottai, *Diario 1935-1944*, a cura di G.B. Guerri, Milano 1982, p. 187.

[61] Sulla concezione mussoliniana del politico come artista, cfr. Gentile, *Le origini dell'ideologia fascista*, cit., pp. 63, 202-203; S. Falasca-Zamponi, *Fascist Spectacle. The Aesthetics of Power in Mussolini's Italy*, Berkeley 1997, pp. 15 sgg.

[62] G. Ciano, *Diario 1937-1943*, a cura di R. De Felice, Milano 1980, p. 394.

[63] Ivi, p. 111.

[64] Bottai, *Diario* cit., p. 210.

[65] Ivi, p. 242.

[66] Ciano, *Diario 1937-1943*, cit., p. 445.

[67] *Ibid*.

[68] Bottai, *Diario* cit., p. 357.

[69] O. Dinale, *Quarant'anni di colloqui con lui*, Milano 1953, p. 181.

Capitolo undicesimo.
La modernità totalitaria

Il progresso della storiografia sul fascismo, durante gli ultimi tre decenni, ha prodotto una sostanziale revisione dell'immagine che di questo fenomeno avevano dato le interpretazioni prevalse fino all'inizio degli anni Sessanta. C'è stato, durante questo periodo, un continuo arricchimento delle conoscenze, un rinnovamento profondo delle prospettive di analisi, un notevole ampliamento dei temi e dei campi di indagine. Ma il progresso maggiore consiste nella diversa sensibilità culturale, nella visione più storica e più realistica, sempre meno condizionata da schemi ideologici e pregiudizi politici, con cui si è cominciato a osservare e ad analizzare il fenomeno fascista nella complessità dei suoi aspetti, acquistando una sempre maggiore consapevolezza critica di ciò che esso è stato nella storia contemporanea[1].

Il rinnovamento più significativo forse si è avuto nello studio dell'ideologia del fascismo e, in senso lato, della sua cultura. Le nuove ricerche nell'universo ideologico e mitologico fascista, sempre più orientate verso l'analisi concreta della realtà storica, sono state accompagnate da un dibattito, talora non privo di astrattezza e di verbosità, in cui sono stati coinvolti storici e studiosi di scienze sociali, impegnati a discutere sul ruolo che l'ideologia ha avuto nella formazione e nel successo del fascismo, sulle sue matrici, sui suoi contenuti, e sulla parte che

all'ideologia va assegnata nella elaborazione di una definizione teorica del fenomeno fascista.

Quando, nel corso degli anni Sessanta, prese l'avvio in Italia una nuova storiografia sul fascismo – soprattutto per merito delle ricerche condotte da Renzo De Felice con indipendenza intellettuale non comune e con genuina curiosità scientifica – fra gli studiosi dominava pressoché incontrastata la convinzione che il fascismo non aveva avuto una propria ideologia; era stato, cioè, un movimento senza una propria visione della vita e della politica, senza un suo progetto di organizzazione della società e dello Stato. Se al fascismo si concedeva una qualche ideologia, era considerata ideologia di scarto o di seconda mano, mutuata dal movimento nazionalista, oppure era considerata ideologia esclusivamente "negativa" (antidemocrazia, antiliberalismo, antimarxismo, antiparlamentarismo ecc.) senza alcuna formulazione "positiva"[2]. L'ideologia fascista, insomma, era un coacervo di improvvisazioni demagogiche, di aspirazioni e di propositi velleitari o mistificatori, e comunque materia di scarsa o nessuna rilevanza per la conoscenza e la comprensione della realtà storica del fascismo.

L'indifferenza, se non addirittura l'avversione, per lo studio degli aspetti ideologici del fascismo era tale che quasi nessuna eco ebbero allora, nella storiografia italiana, gli studi di Ernst Nolte, Eugen Weber, George L. Mosse, James A. Gregor: studi fra di loro molto diversi per impostazione, metodo e interpretazione, e tuttavia concordi nel riconoscere l'esistenza di una ideologia fascista e nel ritenere che essa era aspetto non trascurabile della realtà storica del fascismo. Ancora all'inizio degli anni Settanta, erano rarissimi, almeno in Italia, gli storici i quali ritenevano che fosse utile e necessario, per comprendere storicamente il fascismo, prendere in esame

non solo i fatti, le azioni, i risultati – considerati esclusivamente nel campo dei giochi politici e degli interessi di classe – ma fosse altresì necessario studiare gli atteggiamenti mentali, le credenze, i valori, i miti, le visioni del passato, le interpretazioni del presente, le aspirazioni del futuro. Il fascismo – era allora opinione della maggioranza degli storici – non meritava di essere studiato come si studiano altri movimenti politici, come il liberalismo, il socialismo, il comunismo, prendendolo cioè seriamente in considerazione anche come movimento di idee. Lo storico del fascismo doveva occuparsi solo dei "fatti", delle "azioni" e dei "risultati" e non anche delle "idee", delle "intenzioni" e dei "progetti". A sostegno di tale atteggiamento si citavano la discordanza fra ideologia e pratica politica, l'incoerenza programmatica, i cambi di rotta, gli adattamenti e i compromessi dopo la conquista del potere, il contrasto fra gli obiettivi dichiarati e i risultati effettivamente conseguiti, la sproporzione fra le ambizioni perseguite e l'esito fallimentare dell'esperienza fascista.

Questo atteggiamento, in realtà, appare motivato pregiudizialmente dalla sottovalutazione dell'aspetto ideologico del fascismo più che dalla peculiarità della sua esperienza o dalla validità scientifica di un criterio aprioristicamente discriminatorio fra "idee" e "fatti". Se tale criterio di interpretazione fosse applicato, come per coerenza scientifica dovrebbe avvenire, a tutti i movimenti politici, intere biblioteche dedicate alle idee del liberalismo, del socialismo, del comunismo, dell'anarchismo e via dicendo, potrebbero apparire come patetici monumenti all'inutilità, fra i quali andrebbero collocate insieme, con spirito di imparzialità, le opere di Giovanni Gentile e le opere di Antonio Gramsci. In tutti i movimenti politici si può riscontrare discordanza fra

ideologia e azione, incoerenze programmatiche, mutamenti di rotta, compromessi e adattamenti alle contingenze dopo la conquista del potere o a seconda della condizione in cui si trova il movimento nei confronti del potere. Ma in ogni movimento politico vi è anche un complesso di principi fondamentali che ne definiscono l'identità, pur attraverso gli inevitabili cambiamenti determinati dal suo stesso divenire, e ne indicano i valori e le mete, che rimangono permanenti nonostante gli adattamenti e i compromessi, prima e dopo la conquista del potere, fissandone in modo definitivo il nucleo ideologico, quale fu per il fascismo il mito dello Stato totalitario, e per il nazionalsocialismo il razzismo antisemita. E un grado, più o meno alto, di discrasia fra ideologia e prassi politica è sempre inevitabilmente presente nei movimenti rivoluzionari, prima e dopo la conquista del potere. Certamente nel fascismo ci fu una dose di pragmatismo e di relativismo forse maggiore che in altri movimenti, ma non si trattava solo di opportunismo e di carenza ideologica: pragmatismo e relativismo erano aspetti di un atteggiamento mentale e ideologico, che contrapponeva l'*esperienz*a alla *teoria*, lo sperimentalismo dell'azione alla coerenza dottrinaria, la fede nel mito alla persuasione razionale. L'adattamento contingente, la variabilità dei programmi, la discordanza fra progetti e risultati non pregiudicano comunque l'utilità dello studio dell'ideologia per conoscere e definire l'identità e la natura di un movimento politico, neppure quando questo movimento, come nel caso del fascismo, era nato con un atteggiamento attivistico antiteorico e antiideologico.

«Duro a morire – osservava nel 1979 Alberto Asor Rosa – è il pregiudizio, tutto sommato di origine idealistica e crociana, che il fascismo, siccome non ebbe un'alta cultura, non ebbe affatto cultura»[3]. Ma tale pregiudizio,

occorre precisare, era largamente condiviso anche dagli storici marxisti e dagli storici radicali, gli uni e gli altri non meno degli storici liberali di discendenza crociana, restii ad accogliere – come scrive ancora Asor Rosa – «il convincimento che attribuire al fascismo la capacità di controllare masse estese d'intellettuali non significa riconoscergli una patente di nobiltà di fronte alla storia ma soltanto cercare di capire meglio e più a fondo le reali modalità operative di un'esperienza totalitaria». Alla base di questo pregiudizio vi era una sorta di riluttanza a riconoscere che il fascismo, in quanto movimento e regime, aveva avuto una propria ideologia, e tale riluttanza, ha notato Pier Giorgio Zunino, era frutto «della percezione, più o meno consapevole ma certamente non fallace, del fatto che concedere al fascismo un po' di terreno ideologico fosse equivalente ad immettersi su di un piano inclinato lungo il quale si sarebbe stati costretti a fare i conti con un'idea del fascismo sensibilmente diversa rispetto a quella cui si era ancorati», perché «attraverso lo spiraglio dell'ideologia si sarebbero inevitabilmente insinuati germi che avrebbero presto o tardi portato a incrinare, se non a disgregare, una consolidata immagine del fascismo e dell'antifascismo»[4].

In effetti, a ostacolare l'avvio di una indagine scientifica nell'universo culturale fascista vi erano principalmente i pregiudizi ideologici degli orientamenti storiografici che pretendevano di fondare la validità scientifica della loro interpretazione del fascismo, più che sulla ricerca concreta e sistematica, sulla fedeltà a una particolare tradizione antifascista, di cui questi indirizzi storiografici si ritenevano unici interpreti e custodi. Secondo questa interpretazione, il fascismo era stato un movimento politico del tutto strumentale, al servizio del grande capitale, braccio armato dell'ideologia nazionalista, e

quindi movimento senza una propria individualità storica, senza alcuna autonomia "soggettiva" e "oggettiva"; epifenomeno e non fenomeno, manifestazione contingente, nella forma estrema e degenerata, di fenomeni preesistenti al fascismo, come la reazione borghese, il carattere degli italiani, l'autoritarismo conservatore ecc. Il fascismo, secondo questa immagine, era stato niente altro che marmaglia di ignoranti brutali e di pseudointellettuali opportunisti, di avventurieri, di delinquenti e spostati senza idee e senza ideali, manovalanza armata e violenta assoldata dalle forze reazionarie, che volevano arrestare il progresso della modernità per riportare indietro il cammino della storia.

Il presupposto ideologico di questa interpretazione era una visione dicotomica e teleologica delle vicende del mondo moderno rappresentate come antagonismo fra "rivoluzione" e "reazione", fra "progresso" e "regresso", fra "modernità" e "antimodernità", fra "storia" e "antistoria". Nell'ambito di questa visione, il fascismo era una mera negatività storica, un'aberrazione regressiva, antimoderna e antistorica nel progredire della civiltà moderna verso la realizzazione del mondo della ragione e della libertà, mondo diversamente prefigurato, secondo ideali contrastanti di libertà e civiltà, dalle ideologie dei vari movimenti antifascisti. Da questo punto di vista, per spiegare il successo che il fascismo aveva comunque avuto per un lungo periodo, attraendo attorno a sé un'adesione di massa e coinvolgendo autorevoli e prestigiosi uomini della cultura, anche di quella più nuova, più moderna e di avanguardia, gli unici motivi ritenuti validi erano la violenza, l'inganno, la demagogia, la corruzione, l'opportunismo. Tutti gli aspetti ideologici e istituzionali che furono propri del fascismo – la militarizzazione della politica, la mobilitazione delle masse, il culto del duce, la

concezione dello Stato totalitario, l'educazione dell'"italiano nuovo", i miti della "nuova civiltà", i riti e i simboli di una nuova religione politica – erano considerati nulla più che mascheratura della dittatura di un demagogo e di una classe sociale, che aveva l'unico proposito di fermare l'orologio della storia.

Questa interpretazione lasciava insoluti quasi tutti i problemi che nascevano da una osservazione dell'esperienza fascista senza lo schermo di schemi precostituiti. Per esempio, per quanto si riferiva alla demagogia e all'inganno – motivi principali solitamente addotti per spiegare il successo del fascismo – non si può certo accusare il fascismo, come partito e come Stato, di aver mascherato le sue idee e i suoi fini, agitando la bandiera della libertà, allettando gli intellettuali con la difesa della cultura indipendente, corteggiando le masse con promesse di benessere materiale e di vita pacifica e felice, ponendole al riparo dalle tempeste belliche e dalle convulsioni del mondo moderno, in un'epoca ancora dominata dalla rivalità fra nazionalismi bellicosi e ideologie rivoluzionarie. Il paradosso del fascino fascista risiede proprio nella "sincerità" della sua ideologia. Con il fascismo ci troviamo di fronte a una franca e brutale dichiarazione di avversione per la libertà, l'eguaglianza, la felicità, la pace come ideali di vita; ci troviamo di fronte a una ideologia che esalta l'irrazionalità, la volontà di potenza delle minoranze elette, l'obbedienza delle masse, il sacrificio dell'individuo alla collettività intesa come Stato e nazione. I fascisti non dissero mai di voler diffondere la libertà e la razionalità nel mondo. Essi proclamavano che la ragione conta poco nella politica, dove predomina la forza, la volontà di potenza e il consenso suscitato dal mito e dalla fede. Il fascismo non promise mai l'emancipazione e la liberazione dell'uomo. Prima e dopo la conquista del

potere, il fascismo ostentò la sua avversione per il mito dell'autogoverno delle masse e dichiarò sempre apertamente di considerare le masse un materiale da plasmare per conseguire gli obiettivi della sua politica di dominio e di potenza. La sua etica individuale e collettiva predicava il sacrificio, l'austerità, il disprezzo dell'edonismo e della ricerca della felicità, la costante dedizione allo Stato, la disciplina, la fedeltà incondizionata e la forza di carattere necessarie per far fronte alla sfida di nuove guerre in nome della grandezza e della potenza. E tutto ciò era proclamato pubblicamente nelle piazze, formalizzato nei trattati dottrinali, predicato nelle scuole, inculcato nelle coscienze, impresso sulle facciate delle case e lungo le strade. Milioni di persone, di colti e di incolti, videro nel fascismo una soluzione entusiasmante ai conflitti della società moderna e credettero che fosse l'aurora di una nuova era di grandezza nazionale, la nascita di una "nuova civiltà" destinata a durare nei secoli.

Comprendere le ragioni del fascino che siffatta visione della vita e della politica aveva esercitato, in Italia e in Europa, su milioni di persone, è stato uno dei motivi che mi hanno indotto ad avviare lo studio del movimento che tale adesione aveva suscitato. Ridurre tutto il problema dell'ideologia fascista, e più in generale il tema dei rapporti fra fascismo e cultura, a materia di inganno, opportunismo e manipolazione mi appariva come un modo per eludere il confronto con la realtà storica del fascismo attraverso un postumo rito di esorcizzazione consolatoria. Accettare questo confronto è stata la ragione principale che mi ha indotto a studiare, prima di tutto, l'ideologia del fascismo – senza, ovviamente, pensare di trovare nell'ideologia, e soltanto in essa, la chiave di interpretazione del fascismo. Era mio proposito conquistare al dominio della comprensione razionale una manifestazione della

dimensione mitica della moderna politica di massa, attraverso l'analisi di un fenomeno, come il fascismo, che aveva ottenuto l'adesione di prestigiosi intellettuali e di vaste masse non per mezzo di argomenti razionali, ma con l'appello esplicito all'irrazionale, l'esaltazione del pensiero mitico e la sacralizzazione della politica.

Questa indagine ha portato a mettere in luce, innanzi tutto, l'importanza fondamentale che il pensiero mitico e un atteggiamento attivistico verso la vita hanno avuto nell'ideologia fascista, e principalmente nella fissazione dei suoi caratteri originari e originali di *ideologia antiideologica*, caratteri che ne fanno qualcosa di diverso – ma non di meno ideologico – rispetto alle ideologie ottocentesche, come il liberalismo e il marxismo, fondate su presupposti razionalistici e su sistematiche elaborazioni teoriche.

Il mio modo di affrontare il problema storico del fascismo si basa su una idea della moderna politica di massa, che considera i miti, le credenze, le passioni, gli ideali e le forme di comportamento, le aspirazioni e i progetti parte integrante e importante della realtà storica dei movimenti politici, così come lo sono i calcoli razionali, la forza degli interessi, le forme organizzative, le costruzioni istituzionali, i successi effettuali. Ciò significa riconoscere, senza pregiudizi razionalistici, il ruolo e l'importanza che il pensiero mitico ha avuto nel XX secolo, e il contributo che esso ha dato al processo di sacralizzazione della politica, nel far assumere alla politica carattere religioso integralista, con una volontà di potenza e di primato, che si sono concretizzati principalmente negli esperimenti totalitari del Novecento. George L. Mosse, lo storico che ha maggiormente contribuito a rinnovare, fin dall'inizio degli anni Sessanta, lo studio del fenomeno fascista come ideologia e cultura, ha chiaramente definito il compito dello storico delle

moderne mitologie politiche:

> Il compito principale che ogni storico deve affrontare è catturare l'irrazionale attraverso l'esercizio della propria razionalità. Questo compito è più agevole quando l'irrazionale è reso concreto, attraverso atti razionali, compiuti entro i confini della sua stessa struttura ideologica[5].

Questo orientamento storiografico, pur ispirandosi ai principi del razionalismo critico, evita tuttavia di confondere l'attività di razionalizzazione, che è propria dell'indagine storica, con l'intellettualismo astratto più o meno intriso di moralismo storico-politico, certamente il «più repellente dei moralismi», come lo definì Delio Cantimori e forse ancor più repellente quando si esibisce nelle vesti del moralismo pseudo-scientifico[6].

Il fascismo, come ideologia e fenomeno politico – questo è il succo della mia interpretazione – non fu creazione di Mussolini ma fu l'espressione delle credenze, delle idee, dei miti e dei programmi di un movimento di massa sorto dall'esperienza della Grande Guerra e dalla reazione antisocialista dei ceti medi, che acquistò una sua propria autonomia come nuova forza politica organizzata, e si propose non solo di assicurare la difesa dell'assetto economico e sociale fondato sulla proprietà privata, ma volle realizzare una rivoluzione politica e culturale, attraverso la distruzione del regime liberale e la costruzione di uno Stato nuovo, concepito secondo la forma inedita di organizzazione totalitaria della società civile e del sistema politico[7]. L'ideologia del fascismo fu la più completa razionalizzazione dello Stato totalitario, fondato sull'affermazione del primato della politica e sulla risoluzione del *privato* nel *pubblico.* Conseguenza di questa concezione fu la subordinazione della vita individuale e collettiva alla supremazia assoluta dello Stato, attuata per mezzo di una organizzazione totale, e la mobilitazione permanente della popolazione, strumenti principali di una politica di massa basata sull'*uso razionale dell'irrazionale*, attraverso una mitologia e una liturgia politica, che

avevano la funzione di plasmare la coscienza individuale e collettiva secondo un modello di *uomo nuovo*, privando gli esseri umani della loro individualità al fine di trasformarli in elementi cellulari della collettività nazionale, inquadrata nell'organizzazione capillare dello Stato totalitario. Come fenomeno di massa rivoluzionario e totalitario il fascismo viene considerato, nella mia interpretazione, un fenomeno moderno: viene visto, cioè, come un nuovo movimento politico che appartiene all'ambiente storico e sociale creato dalla modernizzazione; che partecipa alle tensioni e ai conflitti della società moderna accettandola come una realtà irreversibile, anche se modificabile, e pretende di dare a tali tensioni e conflitti una soluzione non per tornare al passato né per arrestare il corso della storia, ma con l'ambizione di affrontare le sfide della modernità proiettandosi verso la costruzione del futuro, verso la creazione di una nuova civiltà prefigurata secondo i miti e i progetti della sua ideologia totalitaria.

Questa interpretazione del fascismo, elaborata all'inizio degli anni Settanta, nel volume *Le origini dell'ideologia fascista*, pubblicato dall'editore Laterza nel 1975, si discostava nettamente dalle interpretazioni della storiografia tradizionale allora dominanti, non soltanto perché rimetteva in discussione la tesi della inesistenza di una ideologia fascista, e la visione del fascismo come *negatività storica*, ma perché dava del fascismo e della sua ideologia, una caratterizzazione in termini sostanzialmente nuovi, anche rispetto agli orientamenti della più recente storiografia, che persistevano nel negare l'essenza totalitaria del fascismo[8]. Insieme a voci di consenso, la mia interpretazione fu accolta da reazioni di ostilità che andavano molto al di là del legittimo dissenso critico. Da parte di alcuni recensori venne addirittura scagliata l'accusa di essere espressione di una storiografia

revisionista mirante alla riabilitazione del fascismo[9]. I principali capi d'accusa erano: la definizione dell'ideologia fascista come ideologia "positiva" in quanto espressione di un movimento politico di ceti medi; la confutazione della tesi di una cattura ideologica del fascismo da parte del nazionalismo; la caratterizzazione del fascismo come fenomeno rivoluzionario moderno. L'accusa era di per sé ridicola: soltanto chi condivide una concezione della politica totalitaria come valore positivo e ideale da realizzare, anche se di segno opposto al fascismo, può attribuire intenti apologetici a un'interpretazione che nel totalitarismo identifica l'essenza dell'ideologia fascista. Ma proprio su questa tesi fondamentale della mia interpretazione, gli accusatori, stranamente, tacevano.

Da allora molte cose sono cambiate nello studio del fascismo. Nell'ultimo quarto di secolo, molti pregiudizi appaiono rimossi. I risultati delle mie ricerche e le tesi in esse proposte hanno trovato conferma nelle ricerche di altri studiosi. E mi riferisco, ovviamente, non solo agli studiosi che si sono esplicitamente avvalsi dei risultati del mio lavoro per le loro indagini sull'ideologia fascista, ma principalmente a quelli che, percorrendo vie indipendenti, sono arrivati, quanto meno nella valutazione generale, a conclusioni analoghe alle mie. È, infatti, predominante oggi fra gli studiosi la convinzione che il fascismo non solo ebbe una propria ideologia, ma che questa ebbe parte non secondaria per il suo successo; che lo studio di questa ideologia è necessario per la conoscenza del fascismo perché non è materia marginale e scientificamente trascurabile; e che proprio di *ideologia* si tratta – cioè di idee, credenze, miti, visioni, aspirazioni, progetti – e non solo di espedienti propagandistici, di tecniche di manipolazione, di organizzazione del consenso, di istituzioni culturali: temi, questi, che certamente sono

pertinenti alla storia dell'ideologia, ma soltanto in quanto mezzi e strumenti per la sua diffusione.

Lo studio dell'ideologia ha ormai acquistato diritto di piena cittadinanza nella storiografia sul fascismo, e si hanno fondati motivi di ritenere che tale riconoscimento sia irrevocabile. Non può non esser confortante, per chi su questa via si è incamminato da tempo, ascoltare oggi studiosi di diverso orientamento affermare, pur con differente prospettiva, che per comprendere storicamente il fascismo «è importante appurare che il fascismo non è riuscito a realizzare i suoi obiettivi, ma è altrettanto importante identificare le componenti e i progetti»; che occorre «comprenderne la storia in rapporto alle sue aspirazioni e alle sue realizzazioni»; che l'autorappresentazione che il regime ha fornito di sé «è assai importante per capire così gli obiettivi del regime come la tattica adottata per la loro realizzazione»; che la costruzione del regime corrispondeva «ad un disegno unico e unitario tendenzialmente totalitario, vale a dire con la pretesa di un'organizzazione totale della società dall'alto, al fine di pervenire all'identificazione della volontà delle masse con la volontà del potere politico dominante»[10]. Il territorio dell'ideologia e della cultura fascista, una volta guardato con sospetto o persino con disdegno, rischia addirittura di diventare uno dei campi più frequentati dai novelli esploratori del fascismo, che si inoltrano nel suo universo mitologico – o nel suo «immaginario», come si preferisce chiamarlo – spesso semplicemente ricalcando vie aperte da altri, oppure limitandosi a compiere una escursione fra le pagine dell'*Opera omnia* di Mussolini, convinti che l'ideologia fascista sia stata sostanzialmente una sua creazione, e liquidano gli altri ideologi del fascismo, come per esempio Gentile, a figure esornative, soltanto perché non

considerano, per una sorta di positivistico semplicismo, la complessità dei rapporti fra cultura e politica che furono propri del fascismo[11].

I temi di uno studio seriamente storico dell'ideologia fascista vanno oltre la biografia intellettuale del duce. Essi comprendono anche la questione della funzione dell'ideologia nell'affermazione del fascismo come movimento di massa, nella sua politica di partito e di regime. Il successo o il fallimento di un movimento fascista, ha osservato Juan Linz, è dipeso molto dall'ideologia, in virtù non solo della sua formulazione come ideologia «negativa», cioè di mera opposizione a ideologie preesistenti, ma proprio per il fascino che le sue formulazioni «positive», cioè la sua visione della vita e della politica, i suoi progetti di organizzazione della società e dello Stato, insieme con lo stile e l'organizzazione tipici del fascismo, esercitarono fra gli intellettuali, i giovani e le masse. L'importanza dell'ideologia fascista – precisa Linz – non viene affatto sminuita dalla incoerenza riscontrabile fra l'ideologia e la concreta politica del fascismo al potere[12]. Inoltre, la questione dell'ideologia è necessariamente connessa con la gestione del potere fascista e con il tema del "consenso". Componendo una sorta di «mappa di quello che fu il terreno ideologico comune alle grandi componenti della società fascista» nel periodo di stabilizzazione del regime, Zunino ha inteso mettere in particolare rilievo la funzione dell'ideologia:

> Le idee-guida del fascismo, unificate e armonizzate in una ideologia meno casuale e inconsistente di quanto a lungo si è creduto, ebbero la triplice funzione di legittimare il blocco sociale dominante, di fornire un senso di identità nazionale e coesione sociale a larghi strati della popolazione e, da ultimo, di fare della comunità nazionale la portatrice di valori e di emozioni positive[13].

Pur senza enfatizzare gli esiti di queste funzioni, Zunino ritiene, con fondati argomenti, che l'ideologia abbia contribuito non poco a far penetrare il fascismo nella collettività italiana, reputando «impossibile negare che

quelle "idee" penetrassero nelle fibre della società e, in qualche modo, riuscissero a toccare le masse popolari»[14].

Non vi è trattazione recente del fascismo, come fenomeno italiano o come fenomeno sovranazionale, inglobante cioè una varietà più o meno ampia di "fascismi", che non dedichi adeguata attenzione all'ideologia, cercando di definirne le matrici, i contenuti e i caratteri generali. Sempre meno credito riscuote, invece, fra gli studiosi l'immagine del fascismo come epifenomeno strumentale, come mero fatto organizzativo, tecnica di sopraffazione e di manipolazione, miscuglio contingente di opportunistiche e demagogiche promesse o di sterili negazioni. Neppure la tesi del fascismo come mero braccio armato dell'ideologia nazionalista, formulata all'inizio degli anni Venti e ribadita da vari storici dopo la seconda guerra mondiale, gode più di incondizionato credito fra gli studiosi:

> Siamo d'accordo – ha scritto Asor Rosa – che, ideologicamente, il nazionalismo andrà a sostanziare e irrobustire il fascismo e a toglierlo da un certo suo originario stato confusionale; però, per quanto riguarda il fascismo, parlare di «strumento materiale» puro e semplice ci sembra assai riduttivo, tenendo conto che la sua prima aggregazione fu eminentemente politico-ideologica[15].

Pur con differenti metodi e valutazioni, l'ideologia fascista viene oggi studiata come una concezione della vita e della politica che, pur traendo i suoi elementi da fonti diverse e preesistenti, li compose in una sintesi nuova e originale, proponendo un progetto di organizzazione della società e dello Stato, che ebbe una funzione importante nell'acquisizione del consenso e nella mobilitazione delle masse. Quanto all'individuazione dei caratteri generali dell'ideologia fascista, la definizione del fascismo come ideologia rivoluzionaria e totalitaria, proposta dalla mia interpretazione, è oggi condivisa dai maggiori studiosi del fascismo, anche se diverse sono le loro argomentazioni e le loro opinioni per quanto riguarda le origini e gli elementi caratterizzanti. Definire il fascismo movimento

rivoluzionario non suscita più scandalo, se non fra studiosi che hanno tuttora un culto feticistico delle parole monopolizzate e sacralizzate dalla loro ideologia, o che persistono nel considerare il fascismo solo come *reazione* al marxismo e al liberalismo[16]. In un saggio del 1976, Zeev Sternhell, uno dei maggiori studiosi della «destra rivoluzionaria» in Francia, dalla fine dell'Ottocento all'epoca del fascismo, ha affermato che l'ideologia fascista fu un sistema di pensiero dotato di autonomia e di coerenza non inferiori a quelle del liberalismo e del marxismo. Prodotto della simbiosi fra nazionalismo organico e socialismo antimarxista, il fascismo, secondo Sternhell, fu un'ideologia rivoluzionaria, perché si opponeva radicalmente all'ordine di cose esistente e alla civiltà liberale, e la sua essenza fu il totalitarismo:

> Il totalitarismo è l'essenza propria del fascismo, e il fascismo è, senza dubbio, l'esempio più genuino di ideologia totalitaria. Impegnandosi a creare una nuova civiltà, un nuovo tipo di essere umano e un modo di vivere totalmente nuovo, il fascismo non poteva concepire che vi fosse alcuna sfera dell'attività umana che potesse sottrarsi all'intervento dello Stato[17].

Anche se da parte di storici e scienziati politici si avanzano dubbi sulla natura totalitaria del *regime* fascista, nessuno degli studiosi più seri del fascismo nega il carattere totalitario della sua concezione della politica e dello Stato:

> Il fascismo – ha scritto Philippe Burrin – ha l'ambizione di formare una comunità nazionale unificata, permanentemente mobilitata secondo valori di fede, di forza e di lotta: una comunità non egualitaria, compressa entro una unità totalitaria che esclude qualsiasi altra fedeltà al di fuori della sottomissione esclusiva a un capo, che personifica il destino collettivo e che decide in modo assoluto; una comunità militarizzata e coesa, protesa verso un'opera di dominio che è, nello stesso tempo, il suo principio e il suo scopo[18].

Diversità di vedute fra gli storici dell'ideologia fascista si ha invece per quanto riguarda il problema delle sue origini. Tale diversità dipende in gran parte dal differente metodo adottato nell'affrontare il tema dell'ideologia nel fascismo, inteso sia come movimento italiano sia come fenomeno sovranazionale. Alcuni studiosi, per esempio, come lo stesso Sternhell, hanno attribuito all'ideologia

fascista una vera e propria dimensione teorica, una compiuta sistematicità e coerenza dottrinaria, fino a privilegiare l'ideologia come dimensione principale dove cercare gli elementi fondamentali per definire il tipo ideale, l'essenza del fascismo «nel senso platonico del termine»[19]. Percorrendo questa via, si è giunti a rimettere in discussione anche il luogo e la data di nascita dell'ideologia fascista. Partendo dall'affermazione che l'essenza ideal-tipica del fascismo è la sintesi fra nazionalismo organico e socialismo antimaterialista, Sternhell ha sostenuto che l'ideologia fascista è nata in Francia molto tempo prima del fascismo italiano, ed era un compiuto sistema teorico già prima della Grande Guerra, che offrì solo l'occasione per la trasformazione dell'ideologia in movimento politico. Altri studiosi hanno fatto risalire le origini dell'ideologia fascista a De Maistre[20].

Questo modo di affrontare il problema delle origini ideologiche del fascismo, prescindendo cioè dalla storia del movimento e postulando teoricamente un'"idea platonica" di fascismo, che può essere colta solo in una fase ideologica originaria, ritenuta, per così dire, più pura e autentica, e disgiunta dalla fase della politica come azione e realizzazione, lascia molto perplessi, soprattutto perché si avvale pregiudizialmente di un uso molto elastico del termine "fascismo", dilatato nella sua genericità fino a risultare privo di *storicità*.

Certo, nulla impedisce di definire "fascismo" qualsiasi ideologia, apparsa prima o dopo la nascita del movimento fascista in Italia, che risulti essere un tentativo di sintesi fra nazionalismo e socialismo: ma in questo caso forse sarebbe storicamente e filologicamente più corretto avvalersi del termine "nazionalsocialismo", dato che questo termine, storicamente, sembra avere diritto di primogenitura

rispetto al termine "fascismo", poiché effettivamente è comparso in Francia, in Germania e anche in Italia, nella formula di "socialismo nazionale", anni prima della nascita del fascismo. La ricerca di una sintesi fra nazionalismo e socialismo fu un orientamento del pensiero politico europeo – e non solo francese – molto prima della Grande Guerra e della nascita del fascismo; ed essa fu certamente una delle vie attraverso le quali intellettuali e politici dell'estrema sinistra rivoluzionaria, negli anni fra le due guerre, giunsero al fascismo. Bisogna però precisare che la ricerca di una sintesi fra socialismo e nazionalismo, come «ideologia della terza via» fra capitalismo liberale e collettivismo comunista, non partorì sempre e ovunque un'ideologia totalitaria di tipo fascista. Se il totalitarismo fu l'essenza del fascismo, non si può in alcun modo definire fascista e neppure «protofascista», la sintesi sindacal-nazionalista tentata da alcuni intellettuali in Francia ai primi del Novecento, e neppure si può definire fascista il sindacalismo nazionale italiano[21]. Infatti, se ci si vuol mantenere sul piano delle idee, si deve allora precisare che il sindacalismo nazionale rivoluzionario credeva nel mito dell'emancipazione dei lavoratori a opera dei lavoratori stessi, organizzati in liberi sindacati di produttori, e non vagheggiava un regime di lavoratori inquadrati e subordinati a una organizzazione di partito unico in nome del primato della politica. Lo Stato nuovo del sindacalismo nazionale rivoluzionario non era e non prefigurava in nessun modo uno Stato totalitario, ma era concepito come una società di liberi produttori, cittadini di uno Stato nazionale repubblicano organizzato sulla base di un federalismo di autonomie locali. La nuova Italia vagheggiata dal sindacalismo nazionale rivoluzionario era una nazione «economicamente liberistica, socialmente industriale operaia, politicamente repubblicana

federalistica, e tendenzialmente libertaria sindacalista»; il suo nazionalismo «non può non essere se non sindacalistico comunalistico e federativo»[22].

Il contributo di intellettuali del sindacalismo rivoluzionario alla elaborazione dell'ideologia fascista come ideologia della "terza via" non può essere certo sottovalutato: ma occorre precisare che tale contributo avvenne non attraverso una revisione, più o meno eretica, del marxismo originario, sia pure in chiave idealistica, ma attraverso il ripudio dei principi fondamentali del socialismo marxista – dalla concezione della lotta di classe all'avvento della società senza classi, dall'internazionalismo all'estinzione dello Stato – e attraverso l'abiura della fede antistatalista e antipartitica, federalista e libertaria, che era stata fondamentale nella sintesi fra nazionalismo e socialismo operata dal sindacalismo rivoluzionario interventista. I sindacalisti rivoluzionari che si convertirono al fascismo portarono un bagaglio ideologico certamente influente, ma da esso era stato scaricato tutto il nucleo essenziale del sindacalismo rivoluzionario: il mito dello sciopero generale, il primato della società dei produttori nei confronti dello Stato, l'ideale della rivoluzione come lotta di emancipazione del proletariato e di liberazione dell'uomo. Sostenere, come fa Sternhell, che al momento dell'armistizio nel 1918 «il fascismo mussoliniano ha già definito quasi tutti i suoi contorni. In ogni caso, ha già fatto proprie le idee del sindacalismo rivoluzionario»[23], equivale ad affermare che l'ideologia fascista non subì sostanziali mutamenti dopo la fase originaria del «fascismo sansepolcrista», quando essa fu effettivamente più affine al sindacalismo nazionale: ma ciò equivale a dire che l'essenza dell'ideologia fascista fu libertaria, individualista, antistatalista come lo era appunto l'ideologia del sindacalismo rivoluzionario!

Coerenti con questa interpretazione, dovremmo allora affermare anche che la militarizzazione e la sacralizzazione della politica, lo Stato totalitario e la subordinazione integrale dell'individuo e delle masse alla comunità nazionale organizzata nello Stato totalitario – insomma i pilastri fondamentali del fascismo-partito e del fascismo-regime – furono elementi *non essenziali* dell'ideologia fascista, furono, cioè, elementi contingenti derivati non dalla sua essenza teorica ma dalla corruzione dell'"idea platonica" del fascismo-ideologia al contatto con la realtà della politica concreta del fascismo-partito e del fascismo-regime.

Adottando, nella ricostruzione delle origini ideologiche del fascismo, un concetto di "fascismo idealtipico" svincolato dal "fascismo storico", e ricostruendo la sua genealogia con metodo esclusivamente teorico-intellettualistico, altri paesi e altre epoche potrebbero essere indicati per situare la nascita della sua ideologia. Con lo stesso metodo, per esempio, si potrebbe legittimamente affermare che l'essenza del fascismo fu il razzismo e l'antisemitismo: in tal caso la paternità del fascismo verrebbe contesa fra la Francia e la Germania, mentre si dovrebbe arrivare a concludere che fino al 1938 il fascismo italiano non fu "fascista" o fu un "fascismo incompiuto" perché, fino a quell'epoca, razzismo e antisemitismo non furono cardini fondamentali dell'ideologia fascista. Con questo metodo sarebbe ugualmente legittimo vedere nel fascismo non un pronipote di De Maistre ma un pronipote di Marx o un fratello del leninismo, e quindi definire l'ideologia fascista una «variante del comunismo»[24], oppure, capovolgendo il rapporto di discendenza, si può arrivare a considerare il castrismo e il maoismo varianti del fascismo[25].

Tutto è possibile quando si elabora il concetto del

fascismo svincolandolo dalla storia, attraverso la combinazione di alcuni elementi ritenuti, in astratto, *essenziali* per definire la sua natura, prendendo esclusivamente in considerazione presunte affinità ideologiche e genealogiche, indipendentemente dalla loro effettiva corrispondenza con ciò che realmente è stata l'ideologia del fascismo in quanto espressione di un movimento sociale e politico sorto in Italia dopo la prima guerra mondiale. Nessuno può prevedere a quali altri esiti potrebbe condurre questo modo di studiare le origini dell'ideologia fascista su un piano esclusivamente teorico-intellettualistico, accentuando ora l'uno ora l'altro degli elementi – o dosando in proporzione differente gli elementi – che si reputano essenziali per definire l'essenza di un "fascismo idealtipico".

Le costruzioni idealtipiche possono essere strumenti utili per orientare la ricerca e ordinare concettualmente i suoi risultati, ma soltanto se non si perde di vista il carattere strumentale e artificiale di tali costruzioni, se non si scambia il concetto con la realtà, se non si dà all'"idealtipo", come quadro concettuale, l'esistenza e la corposità di un fenomeno storico. È opportuno ricordare in proposito l'ammonimento di Max Weber, il quale avvertiva che nulla è

> in ogni caso più pericoloso di una mescolanza di teoria e storia, derivante da pregiudizi naturalistici, sia che si creda di aver fissato in quei quadri concettuali di carattere teoretico il contenuto "proprio", l'"essenza" della realtà storica, sia che li si impieghi invece come un letto di Procuste nel quale debba essere costretta la storia, sia che si ipostatizzino infine le "idee" come una realtà "vera e propria" che sussista dietro al fluire dei fenomeni, cioè come "forze" reali che si manifestano nella storia[26].

Esprimere dubbi sulla validità delle teorie generali del "fascismo idealtipico" non significa ridurre il problema del fascismo alla sola realtà italiana, né significa circoscrivere lo studio delle matrici dell'ideologia fascista solo al periodo di nascita del movimento fascista. Va tuttavia ricordato che proprio lo studio analitico delle matrici culturali dei diversi "fascismi", compiuto da Mosse per la Germania,

da Sternhell per la Francia e da chi scrive per l'Italia, mostra, secondo noi, quanto sia arduo ricollegare la specificità di queste differenti tradizioni nazionali a un fenomeno unico e unitario.

Una storia del fascismo-ideologia che prescinda dalla storia del fascismo-partito e del fascismo-regime sarebbe una storia monca, perché taglierebbe fuori dalla definizione stessa dell'ideologia fascista tutto ciò che fu elaborazione ideologica dell'esperienza vissuta del fascismo nel suo sviluppo, prima e dopo la conquista del potere. Per comprendere il fascismo nella sua complessità, è necessario collegare l'ideologia alla storia del movimento di cui essa è espressione, riconnettere gli aspetti ideologici del movimento alle forze sociali che lo compongono, all'azione politica concreta che esso svolge, alle organizzazioni e alle istituzioni cui esso dà vita, e che sono anch'esse, in un certo senso, espressione della sua ideologia, della sua visione dell'uomo e della politica. Ed è compito dello storico discernere quanto vi è di permanente e di contingente nell'ideologia di un movimento: quanto, cioè, corrisponde a convincimenti costanti, a valori culturali fondamentali dell'identità collettiva, e quanto è invece "derivazione", per dirla con Pareto, di atteggiamenti contingenti o di gruppi marginali; così come è compito dello storico, nel considerare la varietà e la complessità delle correnti che concorsero a generare e a formare l'ideologia fascista distinguere le correnti da cui provengono le sue matrici culturali e gli elementi che concorrono a formare la sua ideologia attraverso una sintesi in cui questi elementi perdono le loro caratteristiche originarie, per fondersi in una nuova ideologia, l'ideologia dello Stato totalitario.

Per comprendere il carattere e il contenuto dell'ideologia fascista occorre prendere in considerazione il fascismo

nella totalità delle sue manifestazioni: non solo quelle formalmente ideologiche, ma anche quelle organizzative, comportamentali e istituzionali. L'esperienza dello squadrismo, la concezione e l'organizzazione del partito milizia, i simboli e i riti della sacralizzazione della politica, il mito e le istituzioni dello Stato totalitario sono elementi costitutivi essenziali dell'ideologia fascista, in misura maggiore e più decisiva di quanto non lo sia l'eredità, più o meno spuria, della revisione antimaterialista del marxismo e del nazionalismo sindacalista rivoluzionario. Solo muovendo dalla correlazione di questi diversi aspetti del fascismo, secondo me, si può procedere alla definizione dell'ideologia fascista, distinguendo momenti e fasi di formazione e di sviluppo del movimento, ai quali corrispondono idee e atteggiamenti mentali che costituiscono, nei motivi costanti e in quelli contingenti, l'ideologia del fascismo. Questa, ribadisco, non fu espressione solo di un gruppo di intellettuali, né del solo Mussolini, ma di un composito movimento sociale e di un partito di massa di tipo nuovo, embrione dello Stato totalitario.

Sul problema delle matrici culturali e ideologiche del fascismo, un'altra precisazione è però necessaria. La nascita del fascismo – e dell'ideologia fascista – in Italia per effetto della prima guerra mondiale è un fatto indiscutibile e certo, come certo e indiscutibile è il fatto che il giacobinismo è nato in Francia per effetto della rivoluzione francese. La madre del fascismo, come ideologia e come movimento, fu la prima guerra mondiale. L'identità fondamentale del fascismo ebbe origine dall'esperienza e dal mito della Grande Guerra e, successivamente, dall'esperienza e dal mito dello squadrismo[27]. Il fascismo tuttavia non sorse dal nulla e non si sviluppò solo per virtù propria, traendo unicamente da se stesso la propria

ideologia. Elementi importanti dell'ideologia, della cultura e dello stile politico fascista sono rintracciabili in tradizioni politiche preesistenti, sia di destra che di sinistra: nell'eredità del nazionalismo giacobino, nei miti e nelle liturgie laiche dei movimenti di massa dell'Ottocento, nel neoromanticismo, nell'irrazionalismo, nello spiritualismo e nel volontarismo delle varie "filosofie della vita" e "filosofie dell'azione", nell'attivismo e nell'antiparlamentarismo dei movimenti radicali antiliberali di una nuova destra e di una nuova sinistra rivoluzionarie, che operavano in Italia e in Europa prima della Grande Guerra. Nell'ideologia fascista confluirono idee e miti di movimenti culturali e politici precedenti, come l'avanguardia fiorentina della «Voce», il futurismo, il movimento nazionalista, il sindacalismo rivoluzionario. Il fascismo, inoltre, ereditò quel complesso di idee, di miti e di stati d'animo, che abbiamo definito *radicalismo nazionale*, comune alla cultura dei movimenti intellettuali e politici di avanguardia, sorti in Italia durante il periodo giolittiano[28]. Retaggio più o meno spurio del mito mazziniano del Risorgimento come rivoluzione spirituale incompiuta, il radicalismo nazionale affermava il primato della nazione come perenne realtà ideale e valore supremo della vita collettiva, disprezzava il razionalismo positivista e il materialismo, esaltava le forze spirituali come le uniche capaci di formare la coscienza moderna dell'Italia per condurla verso grandi imprese. A questo scopo il radicalismo nazionale voleva costruire uno Stato nuovo, concepito come una comunità nazionale unita da una fede comune e guidata da una nuova aristocrazia di giovani, capaci di compiere la rivoluzione spirituale iniziata col Risorgimento, attraverso la rigenerazione degli italiani, per portare l'Italia all'avanguardia della civiltà moderna.

Le connessioni fra l'ideologia fascista e i movimenti

intellettuali e politici del periodo precedente la Grande Guerra non giustificano tuttavia la definizione di questi movimenti – la loro ideologia e la loro cultura – come manifestazioni di "protofascismo" o addirittura di "fascismo prima del fascismo", perché idee e miti di questi stessi movimenti confluirono anche in movimenti culturali e politici che non furono fascisti o furono decisamente antifascisti. Ciò significa che non si può, secondo me, interpretare storicamente la connessione ideologica fra questi movimenti e il fascismo come un processo *necessario* di combinazione, considerando il fascismo l'esito *inevitabile* della cultura e dell'ideologia di questi movimenti. Riflettendo sulle matrici culturali dell'ideologia fascista e, più ampiamente, sui rapporti fra cultura e ideologia, Niccolò Zapponi ha opportunamente avanzato un'ipotesi interpretativa, secondo la quale «la mancanza di corrispondenza fra indirizzi culturali e orientamenti ideologici» non costituisce «un dato di fatto eccezionale, ma la regola», traendone persuasive indicazioni per l'analisi dell'ideologia fascista:

> Applicata al problema delle origini culturali dell'ideologia fascista, tale ipotesi interpretativa porta a negare che sia individuabile una qualche tendenza culturale destinata a sfociare di *necessità* nel fascismo (o in qualche altra ideologia politica): essa implica al contrario che la ricerca storica debba accertarsi se – e in quale misura – il fascismo sia stato preceduto da manifestazioni culturali orientate di *fatto*, sul piano ideologico, nella sua direzione[29].

Il concetto di "protofascismo" si avvale in effetti di una lettura a ritroso della storia, lettura condizionata da un pregiudizio teleologico (o dal più trito "senno del poi") che prefigura, attraverso una proiezione retrospettiva – una sorta di *previsione del passato* –, l'esito politico inevitabile di determinate correnti culturali. Ma una cosa è studiare il contesto culturale e ideologico dell'Italia prima della Grande Guerra e della nascita del fascismo, per individuare i fattori che prepararono un ambiente favorevole alla nascita dell'ideologia fascista; altra cosa è definire "fascista" quello stesso contesto, e considerare il

fascismo stesso una conseguenza inevitabile di esso.

Queste precisazioni sulle matrici culturali e le origini ideologiche del fascismo sono la premessa indispensabile per introdurre l'ultima parte di queste considerazioni sulla definizione del fascismo, che riguarda il problema delle relazioni tra il fascismo e i movimenti dell'avanguardia modernista, e il più generale e più controverso problema della relazione tra fascismo e modernità.

Nello studio delle origini culturali del fascismo la nuova storiografia ha volto la sua attenzione principalmente ai collegamenti tra il fascismo e i movimenti dell'avanguardia culturale del primo Novecento, un tema già studiato in passato ma che, negli studi più recenti, è stato affrontato dando maggior risalto all'analisi dell'atteggiamento del fascismo verso la modernità. Anche su questo problema l'orientamento degli studiosi risulta notevolmente cambiato negli ultimi anni. Come ho detto all'inizio, il vero progresso della nuova storiografia è rappresentato dalla diversa sensibilità culturale con la quale si studia il fascismo in tutte le sue manifestazioni, con nuove prospettive, e soprattutto con una nuova consapevolezza della realtà tragicamente contraddittoria della modernità nella storia contemporanea, osservata con razionalità critica, e senza la pretesa e l'illusione di identificare la modernità e il significato della storia contemporanea con le proprie preferenze ideologiche. Conseguenza importante di questa diversa sensibilità culturale è il nuovo modo col quale viene oggi affrontato il problema della "modernità" del fascismo, senza voler in alcun modo conferire al fascismo una patente di nobiltà. Se venti anni fa definire il fascismo un fenomeno moderno fu considerato, almeno nell'ambito della storiografia italiana, un'affermazione blasfema, oggi parlare di "fascismo modernista", di "modernismo fascista", di "modernità

fascista" non suscita più scandalo. «Tutte le principali caratteristiche di una ideologia politica moderna – secondo Howard Williams – sono presenti nel fascismo»[30]. Il fascismo, ha ribadito Jeffrey Schnapp, fu,

nel bene e nel male, una delle forme dominanti che la modernizzazione ha assunto in Italia e altrove. La prova di questo risultato è incontrovertibile. Al di là delle vicissitudini storiche delle mutevoli politiche culturali del regime, il fascismo italiano dalle sue origini nelle sommosse urbane del 1914 e del 1915 fino alla Repubblica di Salò, fu saldamente sul versante della modernità[31].

In uno dei più recenti tentativi di costruzione di un tipo ideale del "fascismo generico" come mito palingenetico, ultranazionalista e populista, l'ideologia fascista è definita anticonservatrice, rivoluzionaria, moderna: il fascismo, afferma Roger Griffin, rappresentò un «modernismo alternativo» piuttosto che un rifiuto della modernità[32].

Il modo di affrontare la questione del fascismo come modernismo si presta però ad alcune osservazioni correttive di un orientamento che, a mio avviso, può avere esiti poco utili o fuorvianti ai fini dell'analisi dell'ideologia fascista. Di "modernismo fascista", in effetti, si sono occupati finora principalmente critici letterari e storici dell'arte, utilizzando l'interpretazione del fascismo come «estetizzazione della politica» proposta da Walter Benjamin: ma non sempre il metodo di analisi e le valutazioni interpretative di questi studi appaiono convincenti[33]. Il concetto della «estetizzazione della politica», per quanto suggestivo, può essere fuorviante se si perde di vista l'altro aspetto più importante che fu tipico del fascismo, cioè la *politicizzazione dell'estetica*, che non solo ispirò l'atteggiamento del fascismo verso la cultura, ma fu all'origine stessa dell'incontro fra avanguardia modernista e fascismo, e fu il motivo della partecipazione di molti intellettuali modernisti al fascismo. Questa considerazione può apparire ovvia, ma è pur necessaria per richiamare l'attenzione su questo aspetto del fascismo, per evitare che l'insistenza sull'"estetizzazione della politica"

possa condurre a una sorta di "estetizzazione" del fascismo stesso, relegando in secondo piano la sua *politicità*. In questo caso, in effetti, si verificherebbe una banalizzazione della natura fondamentalmente politica del fascismo, della sua cultura, della sua ideologia e del suo universo simbolico. La dimensione essenzialmente *politica totalitaria* della cultura fascista non dovrebbe esser persa mai di vista neanche quando si studiano le manifestazioni estetiche del fascismo, fra le quali sono da considerare non solo le arti figurative, ma anche lo stile politico, la liturgia di massa, la produzione simbolica, che furono elementi certamente essenziali e caratterizzanti del modo fascista di fare politica, oltre che espressione della sua ideologia. Ciò non significa affatto sottovalutare l'aspetto della «estetizzazione della politica»: chi scrive è stato fra i primi a sostenere, molti anni fa, che la «politica come spettacolo», messa in scena dal fascismo, fu la manifestazione di una nuova «concezione estetica della vita politica»[34]. Ritengo tuttavia che si debba ribadire altrettanto chiaramente che la dimensione estetica del fascismo non può essere analizzata separatamente dalla concezione totalitaria della politica, perché essa fu conseguenza di questa concezione. La produzione simbolica fascista non fu effetto di una carenza di coerenza ideologica[35], ma fu al contrario espressione coerente e consequenziale dell'ideologia totalitaria, di una visione della vita e della politica tipica di un movimento che era anche una nuova religione laica[36].

L'adesione degli intellettuali e degli artisti dell'avanguardia modernista al fascismo avvenne sulla base di valori ideologici e politici comuni. Lo studio delle connessioni ideologico-politiche tra fascismo e modernismo è importante per comprendere i motivi della partecipazione della cultura italiana alla formazione dell'ideologia fascista. Secondo il paradigma della

"negatività storica", la militanza fascista di intellettuali dei movimenti d'avanguardia, come i "vociani" e i futuristi, e di grandi protagonisti del rinnovamento filosofico, come Giovanni Gentile, era spiegata con l'opportunismo o con l'ingenua ed errata valutazione di ciò che il fascismo effettivamente era. Nel caso di valutazioni più indulgenti, la loro adesione al fascismo veniva spiegata con una presunta bontà di intenti, tradita o pervertita dalla pratica corruttrice del fascismo, oppure veniva giustificata, in postume argomentazioni casuistiche, con la necessità di simulare un consenso esteriore per tutelare un'interiore avversione al fine di poter agire, all'interno del fascismo, contro il fascismo. Fra le motivazioni della partecipazione degli intellettuali al fascismo e all'elaborazione della sua ideologia, non si può certo escludere l'interesse personale né l'errore di valutazione. Ma le ricerche recenti confermano che la loro partecipazione avvenne nella piena consapevolezza di ciò che il fascismo era, del modo in cui era sorto, si era sviluppato e si era affermato; e che la loro militanza fascista non fu frutto di un errore di valutazione o di un'ingenua bontà di intenzioni, ma fu la conseguenza del loro modo di intendere la vita, il mondo moderno, la politica e il compito che di fronte alla politica spettava agli intellettuali che credevano nel mito nazionale, in quel particolare momento della storia italiana. Il fascismo, ha scritto Zapponi, offrì «a numerosi intellettuali una realtà visibile, sulla quale riporre le loro speranze in una rigenerazione culturale per il tramite della politica, ma non suscitò da nulla la convinzione che un simile risultato potesse essere raggiunto» perché questo «convincimento collettivo traeva origine dalla certezza, già presente nella cultura e diffusa al punto di forzare la logica delle contrapposizioni politiche, secondo cui, al termine di un'evoluzione plurisecolare, la filosofia, le arti, le scienze

erano in procinto di fondersi con la politica, la "teoria" stava per saldarsi alla "prassi", con vantaggi incommensurabili da entrambe le parti»[37].

In effetti, pur dissentendo da talune scelte e orientamenti del partito e del regime fascista, gli intellettuali che aderirono al fascismo non ritennero che la politica totalitaria, evidente già negli orientamenti del partito milizia prima della conquista del potere, fosse in contrasto con la loro concezione della cultura, con la loro idea di modernità e con la loro visione del destino della nazione. Da ciò non si vuol inferire che il loro pensiero estetico o filosofico, elaborato prima della nascita del fascismo, sia già definibile come "fascista" o "protofascista". Nel caso di Giovanni Gentile, per esempio, si può certamente contestare la tesi che definisce l'attualismo una filosofia "fascista" o destinata a divenire "fascista": ma ci sembra difficile negare che l'adesione di Gentile al fascismo e la sua partecipazione alla definizione dell'ideologia totalitaria avvenne in piena coerenza con il suo modo di concepire attualisticamente la vita, la politica e il destino dell'Italia nel mondo moderno[38]. Lo stesso vale per il futurismo. Non può certo esser sostenuta l'identificazione del futurismo col fascismo, perché tale identificazione contrasta con la varietà contraddittoria dell'ideologia politica dei futuristi, che non prefigurava lo Stato totalitario, e contrasta con le posizioni di futuristi che non furono fascisti o furono antifascisti. Ma neppure si può sostenere la tesi di una sostanziale estraneità della cultura futurista rispetto ai valori e ai miti della cultura politica fascista. Se è esagerata l'identificazione senza riserve del futurismo con il fascismo, altrettanto infondata è la tesi che riduce la partecipazione futurista al fascismo a un aspetto secondario o a vicende personali, ricercandone i motivi nell'opportunismo e nell'ingenuità. I futuristi che

aderirono al regime furono fascisti irrequieti e criticanti, che protestarono vivacemente contro alcune decisioni politiche e culturali del regime, ma nessuno di essi mise mai in discussione i motivi fondamentali dell'ideologia totalitaria: il primato del pensiero mitico, l'attivismo vitalistico, l'esaltazione mistica della comunità nazionale, la supremazia dello Stato, la pedagogia eroica e guerriera, l'ambizione imperiale. I futuristi non furono ingannati dal fascismo, ma furono affascinati dall'appello alla mobilitazione della cultura per la rigenerazione degli italiani nel culto della religione della nazione e per la costruzione di una nuova civiltà che avrebbe impresso sul futuro lo stile di una *modernità italiana*[39].

Il tema dei rapporti fra fascismo e modernità richiede un'attenzione particolare, trattandosi di un tema sul quale la riflessione e la ricerca hanno condotto chi scrive a una più complessa interpretazione della natura del fascismo, specialmente per quanto riguarda le connessioni fra il fascismo e le avanguardie culturali.

Il fascismo, ha affermato giustamente Walter Adamson, rappresentò la politicizzazione del modernismo italiano[40]. In realtà la politicizzazione del modernismo italiano era iniziata molto prima del fascismo, e certamente contribuì a preparare il terreno per la sua nascita. Molto prima della nascita del fascismo, il futurismo aveva sostenuto la necessità di abbattere la barriera fra cultura e politica, attraverso la simbiosi fra cultura e vita, per risvegliare le energie intellettuali e morali degli italiani, dando ad essi un nuovo e più intenso e dinamico sentimento di italianità, con l'ambizione della conquista di nuovi primati in nome della grandezza della nazione, rinnovando e potenziando il paese con un'accelerata opera di modernizzazione. Molto tempo prima della nascita del fascismo l'avanguardia modernista, costituita

principalmente dal gruppo della «Voce» e dal movimento futurista, aveva sostenuto che la cultura doveva esercitare la sua influenza sul rinnovamento della politica, per compiere la rigenerazione della nazione in modo da renderla capace di affrontare quella che ho definito la *conquista della modernità*. Ai movimenti dell'avanguardia culturale sorti in Italia all'inizio del Novecento era comune, in modo più o meno accentuato, un'intonazione politica nazionalista, che si manifestava con il mito dell'*italianismo* – cioè la convinzione che l'Italia era destinata ad avere un ruolo da grande protagonista e una missione di civiltà nella vita moderna del XX secolo. A tale scopo, i militanti della nuova cultura nazionale ritenevano necessario un radicale processo di rigenerazione nazionale da cui doveva nascere un "italiano nuovo". Prima della Grande Guerra, questi movimenti avevano dato vita a una rivolta generazionale, condotta in nome del ruolo creativo della giovinezza, che si manifestò politicamente nella contestazione radicale del regime parlamentare, una contestazione soprattutto culturale, in cui si confrontarono visioni e ideali differenti di modernità, allineati su uno stesso fronte contro la modernità borghese, liberale, razionalista.

Il mito della "conquista della modernità" fu un elemento essenziale nel collegamento culturale e ideologico fra i movimenti di avanguardia e il fascismo. Questo mito, presente nella cultura nazionale italiana fin dal Risorgimento, divenne predominante nella nuova cultura che, all'inizio del Novecento, tornò a interrogarsi sul destino della nazione in un'epoca di sconvolgenti cambiamenti prodotti dalla modernizzazione. Il sentimento che predomina nella cultura modernista italiana, all'inizio del Novecento, è l'accettazione delle forme di vita della civiltà moderna, rappresentate dalle

scoperte scientifiche, dallo sviluppo tecnologico, dall'accelerazione del ritmo del tempo, dal nuovo senso dinamico dell'esistenza. Si è attribuito questo sentimento di partecipazione entusiastica alla modernità soltanto al futurismo, ma esso, in realtà, è comune anche fra gli intellettuali e gli artisti d'avanguardia che si dichiaravano antifuturisti, come molti vociani. «Essere moderni! Comprendere in sé le forme vitali proprie del nostro tempo»[41], proclamava su «La Voce» Scipio Slataper. Nella nuova cultura modernista e nazionalista, all'inizio del secolo, vi è un coro di esaltazione per la modernità, con un grido unanime di incitamento affinché l'Italia fosse pronta a gettarsi nel «turbine vibrante» del «grandioso congegno della vita moderna»[42]. Anche i nazionalisti di formazione classicista, come Enrico Corradini, erano invasati dall'entusiasmo per il dinamismo della vita moderna e inneggiavano allo «spirito della nuova vita […] grande e possente come non fu mai […] iniziatrice di un avvenire più grande e possente ancora […] il ritmo della vita è straordinariamente violento e fulmineo […] Lo spirito che come tempesta mondiale muove le moltitudini inconsapevoli, e lo spirito della nuova vita» che «sembra tutto travolgere, perché non sono ancora sorti i nuovi uomini consapevoli che abbiano l'animo pari alla nuova vita del mondo e siano forti sopra le nuove forze. Qui è l'immensa tragedia del presente, e l'epopea dell'avvenire sarà nella vittoria dell'uomo sopra gl'istrumenti e le forze della vita, formidabili come non furono mai»[43]. L'entusiasmo per la modernità contagiava anche un giovane socialista rivoluzionario, Benito Mussolini: «noi ci sentiamo portati alla vita multipla, armonica, vertiginosa, mondiale»[44]. Per lui, come per i futuristi, l'essenza della modernità era simbolizzata dal nuovo ritmo del tempo e del cambiamento: «La parola che riassume e dà carattere

inconfondibile al nostro secolo mondiale – affermava Mussolini nel 1909 – è "movimento"[…] Movimento dovunque, e accelerazione del ritmo della nostra vita»[45].

All'inizio del secolo, il mito della "conquista della modernità", specialmente attraverso la cultura delle avanguardie, diede vita a un nuovo tipo di nazionalismo, che ho denominato *nazionalismo modernista*[46] per il ruolo fondamentale che nella sua caratterizzazione ebbe la percezione della modernità, cioè la visione della nuova società prodotta dalla modernizzazione, accompagnata dall'aspirazione a realizzare una nuova sintesi fra nazionalismo e modernità per formare la coscienza della nuova Italia. Il concetto di nazionalismo modernista non si riferisce a uno specifico movimento culturale o politico, ma definisce una sensibilità e un atteggiamento mentale, centrato sul mito della nazione e sull'accettazione della modernizzazione, che possiamo rintracciare, in forma diversa, e con diversi gradi di intensità e differenti scelte politiche concrete, in tutti i movimenti intellettuali d'avanguardia, come pure, in forme più o meno esplicite, nel radicalismo politico di destra e di sinistra del periodo giolittiano. Questo nuovo nazionalismo si caratterizza essenzialmente per il suo atteggiamento verso la vita moderna, come essa appariva all'inizio del secolo. La modernità era percepita come una nuova dimensione della storia umana entro la quale la nazione poteva accrescere ed espandere la sua potenza. Perciò il nazionalismo modernista non era conservatore, non aveva la nostalgia del mondo preindustriale, non sognava di riportare indietro l'orologio della storia. La sua principale caratteristica era l'accettazione della vita moderna in quanto epoca di trasformazioni irreversibili, che investono la società, la coscienza, la sensibilità, e preparano le condizioni per il sorgere di nuove forme di vita collettiva,

di una nuova civiltà. Esso era animato *dall'entusiasmo per la modernità*, intesa come espansione di energie umane e intensificazione della vita senza precedenti nella storia, e da un *senso tragico e attivistico dell'esistenza*, che ripudiava ogni atteggiamento nichilistico e compiacimento decadentistico, opponendo ad essi il sentimento esaltante di una nuova pienezza di vita, e di affermazione di vitalità per gli individui e le nazioni, attratti nel vortice della vita moderna. Modernità, per questo nazionalismo, significava accelerazione del ritmo del tempo, invenzione e moltiplicazione dei mezzi tecnici di controllo e di sfruttamento della natura sotto il dominio dell'uomo, attuazione della volontà di potenza individuale e collettiva attraverso la lotta. Nel campo politico, modernità significava crisi delle aristocrazie tradizionali, epoca delle masse, ascesa di nuove *élites* e di nuove personalità di dominatori, prevalenza delle collettività organizzate sull'individuo isolato, espansionismo economico e politico.

Il nazionalismo modernista non si opponeva alla modernizzazione e all'industrializzazione ma voleva promuovere questi processi, subordinandoli però al fine di potenziare la nazione per farla partecipare da protagonista alla politica mondiale. E modernizzare la nazione voleva dire non soltanto dare ad essa nuovi strumenti di sviluppo economico e sociale, ma anche rigenerare gli italiani dai costumi assimilati durante secoli di asservimento, dare loro una nuova cultura e una coscienza moderna. Il principale carattere modernistico di questo nazionalismo è il proposito di conciliare lo spiritualismo – inteso genericamente come primato della cultura, delle idee, dei sentimenti – con la società industriale di massa, per contrastare ed evitare gli effetti negativi, che la modernizzazione comportava, cioè il materialismo, lo

scetticismo, l'egoismo edonistico, il conformismo ecc.: tutto ciò, insomma, che il nazionalismo modernista identificava con la tradizione razionalistica e individualistica dell'Illuminismo e della modernità borghese e liberale. Il nazionalismo modernista sosteneva la necessità di accompagnare la rivoluzione industriale e la modernizzazione con una "rivoluzione dello spirito" per formare la sensibilità, il carattere e la coscienza di un «italiano nuovo», un *uomo nuovo* in grado di comprendere e di affrontare i problemi e le sfide della vita moderna, mantenendo salda, di fronte allo sviluppo delle forze materiali e tecnologiche, la superiorità delle forze spirituali, che assicuravano unità e identità collettiva alla nazione. Promotori e guide di questa rivoluzione spirituale dovevano essere nuove e giovani aristocrazie non fondate su privilegi di nascita e di tradizione, non legate al culto feticistico del passato, ma capaci di rinnovare e guidare la nazione nel mare tempestoso della vita moderna. Per compiere questa rivoluzione spirituale, il nazionalismo modernista faceva appello, più che alla ragione, all'energia dei sentimenti e delle emozioni; voleva riattivare le facoltà mitopoietiche, creare nuovi miti moderni della nazione – una religione laica della nazione –, per contrastare le conseguenze negative e gli effetti disgregatori della crisi della società tradizionale. Anche se si avvaleva dell'uso mitico della storia per costruire nuovi universi mitici e simbolici a sostegno della religione della nazione, il nazionalismo modernista non aveva il culto feticistico della tradizione, non guardava con nostalgia a un immaginario ordine del passato da preservare o da restaurare, ma voleva partecipare alle trasformazioni della vita moderna proiettando la nazione verso il futuro, con una volontà di potenza che voleva affermarsi attraverso la lotta e la conquista. Il richiamo strumentale ai miti di

passate grandezze, per esaltare il rinnovamento dell'orgoglio nazionale, conviveva, nel nazionalismo modernista, con i nuovi miti di future grandezze da conquistare; l'esaltazione del primato della nazione conviveva con l'ambizione di creare valori e principi di una moderna civiltà universale; la fede nel primato dello spirito conviveva con l'esaltazione del realismo della forza: guerra e rivoluzione potevano essere strumenti necessari per la rigenerazione della nazione, la conquista della modernità e la costruzione di una nuova civiltà italiana, che doveva imprimere il suo stile sulla modernità del XX secolo.

L'idea di una funzione militante della cultura, come attività spirituale plasmatrice della coscienza moderna di un "italiano nuovo", era comune ai vari movimenti dell'avanguardia modernista. Comune era anche la convinzione che "essere moderni" significava innanzi tutto, per dirla con Croce, possedere una «cultura dell'uomo intero»[47], che doveva sostituire, nella coscienza dell'italiano moderno, il posto lasciato vuoto dalla crisi della religione tradizionale. La modernità, da questo punto di vista, era interpretata come epoca di crisi e di transizione da un sistema di valori, propri del mondo preindustriale, verso la formazione di una nuova civiltà, la costruzione della quale era affidata alla capacità dell'uomo moderno di dominare il proprio destino e plasmare il futuro. La percezione di stare vivendo in una crisi di civiltà era fondamentale nell'esperienza della modernità delle nuove generazioni, anche per giovani che non militavano nelle avanguardie. «L'anima collettiva – scriveva Mussolini nel 1903 – non è ancora interamente formata e si dibatte fra il vecchio e il nuovo, fra gl'ideali moderni e le credenze antiche»[48]. Mescolando Marx e Nietzsche, il giovane rivoluzionario interpretava la modernità soprattutto come

epoca di una trasmutazione dei valori, che avrebbe portato, attraverso il socialismo, a un superamento della civiltà cristiana e all'avvento di una nuova civiltà pagana, sotto l'impulso di una volontà di potenza «che si esplica nella creazione di nuovi valori morali o artistici o sociali» e «dà uno scopo alla vita».

Il superuomo è un simbolo, è l'esponente di questo periodo angoscioso e tragico di crisi che attraversa la coscienza europea nella ricerca di nuove fonti di piacere, di bellezza, di ideale. E la constatazione della nostra debolezza, ma nel contempo la speranza della nostra redenzione. È il tramonto – e l'aurora. È soprattutto un inno alla vita – alla vita vissuta con tutte le energie in una tensione continua verso qualche cosa di più alto, di più fino, di più tentatore[49].

Come abbiamo visto nel capitolo precedente, il problema della rigenerazione degli italiani e dell'educazione di un uomo nuovo fu al centro del progetto di modernizzazione culturale delle avanguardie, e ispirò la loro ricerca di un nuovo ideale di vita totale, che si manifestò nell'esigenza di una nuova religione laica, considerata un elemento fondamentale per consentire alla nazione di prepararsi ad affrontare le sfide della modernità. Il nuovo idealismo, le varie "filosofie della vita", il pragmatismo ridavano prestigio all'esperienza della fede nella vita della collettività. L'esigenza di una religione laica nazionale, come abbiamo visto nel capitolo nono, non era una residua forma di arcaici millenarismi o di visioni escatologiche tipiche dell'epoca premoderna, ma era un fenomeno essenzialmente moderno. Il problema della modernità era innanzi tutto un problema religioso, osservava Croce nel 1908: «Tutto il mondo contemporaneo è di nuovo in ricerca di una religione» spinto dal «bisogno di orientamento circa la realtà e la vita, dal bisogno di un concetto della vita e della realtà»[50]. In questo senso, possiamo dire che tutti i movimenti d'avanguardia, sorti in Italia prima del fascismo, aspiravano a essere movimenti "religiosi", a elaborare un nuovo senso della vita e del mondo, e a diffonderlo, attraverso miti moderni, per l'educazione delle masse e per la loro

integrazione nello Stato nazionale, dando ad esse la coscienza collettiva della nazione come comunità di valori e di destino.

Nel perseguire il progetto della rigenerazione nazionale, l'avanguardia modernista, coerente con la sua concezione militante della cultura, entrava inevitabilmente nel campo della politica, dove lo scontro fra ideali antagonisti di «modernità italiana» si concretizzò in un antagonismo di ideologie politiche. Croce voleva formare una coscienza italiana «non socialistica e non imperialistica o decadentistica, che riproduca in forma nuova quella del Risorgimento italiano»[51]. Il filosofo proponeva un modello razionale, liberale e borghese di modernità, che egli riteneva ancora pienamente valido per consentire all'Italia di far fronte alle sfide della vita moderna, sotto la guida della democrazia parlamentare. Fin dall'inizio del secolo, Croce si impegnò a combattere quella nuova condizione di spirito fatta di misticismo, di attivismo, di irrazionalismo, di estetismo e di imperialismo, che egli considerava una forma morbosa e patologica di modernità, da lui identificata col decadentismo e, successivamente, con il fascismo. Ma a gran parte delle nuove generazioni l'ideale liberale e borghese di modernità, tramandato dai padri fondatori dello Stato nazionale, appariva un modello sorpassato e inadeguato per plasmare la nuova Italia e guidarla nel vortice della vita moderna. Nella cultura delle avanguardie erano largamente diffusi i motivi della critica alla tradizione illuminista, razionalista e individualista. Questa critica, tuttavia, non muoveva verso una reazione antimoderna ma proponeva altri paradigmi di modernità, che ideologicamente si tradussero in progetti politici di trasformazione dello Stato nazionale, non destinati tuttavia a sfociare inevitabilmente nello Stato totalitario. L'unico paradigma autoritario della modernità fu elaborato dal

movimento nazionalista imperialista, che riteneva la democrazia «in contraddizione con il movimento della vita moderna»[52], perché lo stesso processo di sviluppo della società di massa, del socialismo e dell'economia capitalista portava ad affermare «il primato della forza e la necessità di un dominio sempre più vasto e profondo, rinnovando alcune caratteristiche condizioni delle antiche civiltà dominatrici»[53]. I nazionalisti imperialisti erano convinti che, per la natura stessa della modernità nell'epoca dell'imperialismo, la modernizzazione richiedeva nuove forme di autoritarismo per la società di massa: «Riappariscono così le tendenze oligarchiche, le preminenze militari, e i sistemi inneggianti ad aristocrazie forti e direttive, a un governo assoluto ed energico»[54].

Questi nazionalisti guardavano all'esempio della Germania e del Giappone come a modelli di modernizzazione autoritaria da proporre per la conquista italiana della modernità. La modernità, per loro, era l'inizio di una nuova epoca di dispotismo da "civiltà imperiale" verso cui erano indirizzati tutti i grandi Stati nazionali, anche quelli retti da regimi democratici come l'Inghilterra e gli Stati Uniti. Le avanguardie culturali, come «La Voce» e il futurismo, cercavano altre vie per l'integrazione delle masse nello Stato nazionale e per assicurare alla nazione un sistema di governo adatto a guidarla nel suo cammino attraverso la vita moderna. Neanche il mito dell'italianismo, che condizionava la visione avanguardista della modernità, portava necessariamente a forme di nazionalismo autoritario. Tipico è il caso del futurismo, che ebbe fin dalle origini un atteggiamento politico di avversione alla democrazia parlamentare, trasformato in vero e proprio impegno di azione con l'interventismo e, alla fine della Grande Guerra, con la fondazione di un partito politico futurista.

Pur esaltando il nazionalismo e l'imperialismo, il futurismo si professava libertario e cosmopolita, pronto a favorire le più radicali riforme sociali nell'ambito del riconoscimento del primato della nazione come valore collettivo.

Nel gruppo de «La Voce» fu predominante l'esigenza di conciliare nazionalismo e cosmopolitismo, libertà dell'individuo e Stato nazionale. I vociani proponevano una nuova democrazia nazionale di massa, anche se il loro concetto di democrazia rimaneva piuttosto vago nelle diverse interpretazioni che venivano proposte sulla rivista, nonostante questa reclamasse alcune riforme concrete, come il suffragio universale, il decentramento amministrativo, il liberismo. In realtà, nella «Voce» convivevano una tendenza empirica riformatrice e una tendenza idealista che assegnava alla nuova politica compiti missionari di rigenerazione del carattere degli italiani, per guarirli dai mali di una plurisecolare abitudine alla sudditanza, al conformismo, alla retorica, per educarli a vivere nella libertà e con la dignità di cittadini consapevoli e responsabili di una nazione moderna. Il gruppo vociano si dissolse prima della Grande Guerra e non diede vita a un movimento politico, ma molti vociani scesero in politica per sostenere, con motivazioni differenti, l'intervento dell'Italia, considerando la guerra un vero e proprio esame di modernità per la nazione, la prova della sua ascesa al ruolo di grande potenza.

Ciò che politicamente accomunava comunque nazionalisti autoritari e nazionalisti democratici o libertari, oltre l'avversione per il giolittismo, da essi considerato una forma di dittatura parlamentare corruttrice, era l'aspirazione alla costruzione di uno Stato nuovo, attraverso una *rivoluzione* spirituale che doveva produrre anche una *rivoluzione* politica, per portare al potere una

nuova, giovane classe dirigente, nuova aristocrazia di intelletto e di carattere. La contestazione antigiolittiana era condotta all'insegna del mito della giovinezza, come forza in sé rivoluzionaria e rigeneratrice mobilitata contro la società borghese liberale, che i giovani giudicavano decadente e corrotta, materialistica e conformista, priva di ideali e di grandi visioni del futuro. Il «mito della giovinezza» postulava l'esistenza di peculiari qualità rigeneratrici nelle nuove generazioni, attribuendo ai giovani prerogative e attitudini adatte a candidarli come nuova classe dirigente capace di guidare il paese nell'oceano tempestoso della vita moderna. La vecchia classe dirigente liberale era custode del passato, la nuova aristocrazia era l'avanguardia dei nuovi italiani «costruttori dell'avvenire»[55]. Tutti i movimenti della contestazione antigiolittiana condividevano il «mito della giovinezza», interpretando la lotta dei giovani, sani e vitalisti, contro i vecchi, senescenti e corrotti, come una fase necessaria nella conquista della modernità. I giovani che, da destra o da sinistra, combattevano il regime parlamentare erano convinti di possedere le qualità morali e i valori etici superiori della «nuova aristocrazia» destinata a guidare la conquista della modernità, attraverso una rivoluzione spirituale come premessa e condizione di una rivoluzione politica, per «cambiare radicalmente tutta l'anima di molti uomini»[56], come annunciava nel 1913 Papini, impegnato nella campagna futurista per preparare «in Italia l'avvento di quest'uomo nuovo»[57]. I futuristi, ribadiva nello stesso tempo Boccioni, volevano dare all'Italia

una coscienza che la spinga sempre più al lavoro tenace, alla conquista feroce. Che gli italiani abbiano finalmente la gioia inebriante di sentirsi soli, armati, modernissimi, in lotta con tutti e non pronipoti assopiti di una grandezza che non è più la nostra […] Bisogna prendere partito, infiammare la propria passione, esasperare la propria fede per questa grandezza nostra futura che ogni italiano degno di questo nome sente nel profondo, ma che desidera troppo fiaccamente! Ci vuole del sangue, ci vogliono dei morti… Bisognerebbe impiccare, fucilare chi devia dalla idea di una grande Italia futurista[58].

Anche il *mito della violenza rigeneratrice* – attraverso la

guerra o la rivoluzione – appartiene al patrimonio della cultura dell'avanguardia modernista. All'origine dell'interventismo di molti giovani intellettuali vi fu la convinzione che l'Italia, per raggiungere lo stato di grande nazione moderna, doveva passare attraverso l'esperienza di una guerra. La partecipazione alla Grande Guerra rappresentava per l'Italia l'entrata «nella grande storia del mondo»[59], sentenziò Giovanni Gentile alla fine del conflitto. Nella concezione futurista, la guerra era «grande e sacra legge della vita», era il periodico «collaudo sanguinoso e necessario della forza del popolo»[60]. L'esaltazione della «guerra rigeneratrice» non era soltanto futurista. Sia pure con motivazioni diverse, la concezione positiva della guerra nella vita della nazione era predominante nella nuova cultura nazionale. La guerra era parte integrante della visione nazionalista della modernità. Corradini faceva l'apologia della «modernità della guerra»[61]. Fin dal 1905, con tragico spirito profetico, Morasso aveva annunciato: «Il secolo decimonono fu il secolo della utopia democratico-umanitaria, il secolo XX sarà il secolo della forza e della conquista […] È nel nuovo secolo che la forza avrà il suo regno più vasto, ed è nel nuovo secolo che si vedranno gli eserciti più formidabili e le guerre più sanguinose»[62].

L'idea della *moralità della guerra*, nell'ambito dell'avanguardia modernista, derivava dal mito della *palingenesi nazionale*, come processo necessario per la formazione di una coscienza italiana moderna[63]. Amendola attribuiva alla guerra un significato morale, come esame collettivo di disciplina e di sacrificio in cui si metteva alla prova e si temprava il carattere dell'individuo e della nazione[64]. Giovanni Boine idealizzava la disciplina militare, per il senso della gerarchia e dell'ordine, modello esemplare di educazione collettiva per formare il carattere

degli italiani ed educarli nel culto della «religione della patria»[65]. La coscienza dell'Italia moderna doveva essere plasmata attraverso una *pedagogia eroica*, fatta di spirito di sacrificio, di esercizio della disciplina, di disponibilità al combattimento, di sublimazione dell'individuo nella dedizione alla collettività. Tutti questi elementi costituivano il nucleo di una modernistica *etica nazionale*, improntata al «culto dell'eroico»[66], in «una atmosfera di mito e di epopea», come scriveva il sindacalista rivoluzionario Angelo Oliviero Olivetti, il quale riscontrava, non a torto, affinità spirituali e culturali fra sindacalismo rivoluzionario e futurismo nella volontà di potenza e nell'ideale di una «palingenesi attraverso il crogiuolo ardente della lotta»[67].

L'esplosione della guerra europea fu, in un certo senso, prevista e auspicata dalle avanguardie moderniste, dal movimento nazionalista e dal sindacalismo rivoluzionario. Alla vigilia della Grande Guerra, vi era in Italia l'attesa messianica di un'incombente catastrofe palingenetica, che questi movimenti invocavano per realizzare la rivoluzione spirituale che doveva rigenerare la nazione e portarla definitivamente alla «conquista della modernità». La partecipazione dell'Italia alla Grande Guerra fu voluta dall'interventismo nazionalrivoluzionario come necessario *rito di iniziazione collettiva* degli italiani alla modernità. E la guerra fu effettivamente, per milioni di italiani, una tragica «esperienza di modernità»[68].

Il nazionalismo modernista e l'esperienza della guerra posero le condizioni per l'incontro fra avanguardia e fascismo. Attraverso l'esperienza della guerra, molte idee e molti miti dell'avanguardia modernista si riversarono nel nascente fascismo e contribuirono a formare la sua ideologia, mescolandosi con le idee e i miti dell'esperienza dello squadrismo, con le idee e i miti della nuova cultura

idealistica, con il retaggio, più o meno alterato, di tradizioni ideologiche della destra e della sinistra risorgimentale, e con idee e miti dei più recenti movimenti radicali, sia di destra che di sinistra.

Nata dall'esperienza della Grande Guerra ed erede del nazionalismo modernista, l'ideologia fascista può essere considerata una manifestazione di *modernismo politico*, intendendo con questo termine definire un'ideologia che accetta la modernizzazione e ritiene di possedere la formula capace di dare agli esseri umani, trascinati nel vortice della modernità, «il potere di cambiare il mondo che li sta cambiando, di fare la propria strada all'interno di quel vortice e di farlo proprio»[69]. Nel caso del fascismo, infatti, non crediamo si possa parlare di «modernismo reazionario»[70], come ideologia antimoderna che intende servirsi della tecnologia per difendere o affermare l'ideale di una società tradizionale posta al riparo dal movimento della civiltà moderna. Il fascismo non fu in questo senso antimoderno, anche se nella sua ideologia ci furono elementi di «rivolta contro il mondo moderno», identificato con la civiltà protestante e liberale, di tradizionalismo monarchico reazionario o di culto mitico del provincialismo «strapaesano»[71]. Il fascismo ebbe una propria visione della modernità che si contrapponeva alla cultura, all'ideologia, allo stile della modernità liberale, socialista e comunista, e rivendicò a sé la pretesa di imporre la propria formula di modernità al XX secolo. In questo senso, si può parlare di *modernismo fascista*.

Tipicamente modernistica, nel fascismo, era innanzi tutto la concezione attivista della vita, che voleva dire, come spiegava l'organo dei Fasci di combattimento, «saper comprendere i tempi che si vivono, sapersi adattare all'atmosfera cambiata, agli avvenimenti che si susseguono, che si accavallano nel vorticoso ansare della civiltà

moderna»[72]. L'attivismo si accompagnava alla concezione irrazionalista della politica, che affermava la priorità dell'esperienza vissuta rispetto alla teoria, il primato della *fede* rispetto alla *ragione* nella formazione di una cultura politica[73]. Il relativismo antiteoretico del fascismo e lo sperimentalismo istituzionale erano un altro tratto modernistico del fascismo, coerente con un'intuizione esistenzialista della politica, intesa innanzi tutto, nella sua immediata scaturigine vitalistica, come «audacia, come tentativo, come impresa, come insoddisfazione della realtà, come avventura, come celebrazione del rito dell'azione»[74].

Tipicamente modernistica, nel fascismo, era l'affermazione del primato del pensiero mitico – in senso soreliano – nella politica di massa, e modernistico era anche l'uso mitico della storia e della tradizione per la mobilitazione delle masse e la fondazione di una religione politica. La tradizione storica, per il fascismo, non era un tempio dove contemplare e venerare nostalgicamente la grandezza di glorie remote, serbandone integra la memoria consacrata dalle vestigia archeologiche: la storia era un arsenale dal quale attingere miti di mobilitazione e di legittimazione dell'azione politica. Le glorie del passato erano evocate come eccitamento per l'azione volta alla creazione del futuro. Il mito della romanità apparteneva a questa esigenza di costruzione del proprio universo simbolico. Il culto della romanità era celebrato, modernisticamente, come mito d'azione per il futuro, mirante a creare una nuova civiltà per l'epoca moderna, solida e universale come la civiltà romana[75]. I fascisti ritenevano la romanità fonte di ispirazione di virtù civiche, di senso dello Stato, di valori organizzativi universali cui attingere per elaborare un modello moderno di civiltà nuova. Con l'istituzionalizzazione del «culto del littorio», il fascismo realizzava, nelle forme sue proprie, un'altra

aspirazione del nazionalismo modernista, la costruzione di una religione laica della nazione. Gli artisti dell'avanguardia modernista diedero con passione e con fede il loro contributo alla costruzione dell'universo simbolico della religione fascista per rappresentare alle masse, e perpetuare nel tempo, i suoi ideali e i suoi miti. Sintesi di politica, religione ed estetica, la «modernità italiana», per il fascismo, doveva concretizzarsi non solo in nuove istituzioni politiche, in una nuova religione laica, in una modernizzazione a servizio della potenza nazionale, ma doveva soprattutto estrinsecarsi come modo di vivere, come stile di vita. Lo stile era ciò che definiva l'essenza originale e universale di una civiltà e ne tramandava la grandezza nelle epoche future. Nel mito della «nuova civiltà», il culto della romanità si conciliava senza stridente contraddizione con altri aspetti propriamente futuristici del fascismo, come l'entusiasmo per l'azione, l'attivismo, il culto della giovinezza e dello sport, l'ideale eroico dell'avventura, il pragmatismo, e soprattutto la volontà di sperimentare continuamente il nuovo attraverso l'azione creativa, proiettata verso il futuro, senza nostalgie reazionarie per un passato da restaurare e un presente da preservare dal ritmo accelerato del movimento moderno. Il fascismo non aveva nostalgia di un regno del passato da ricostituire; non instaurò il culto della tradizione come sublimazione del passato in una visione metafisica di ordine intangibile, da preservare integro, segregandolo dal ritmo accelerato della vita moderna. E il fascismo riconosceva che la tradizione era «una delle più grandi forze spirituali dei popoli», ma non come qualcosa di «sacro ed immutabile ed intangibile», bensì come «creazione successiva e costante della loro anima»[76]. Il passato doveva essere una «pedana di combattimento per andare incontro all'avvenire»[77].

Modernistico era infine il mito fascista della "rivoluzione continua", che spingeva il fascismo a non acquietarsi nei successi conseguiti e a garantirsi la permanenza al potere con una prudente politica di conservazione, bensì a sentirsi obbligato, quasi condannato, dall'impulso della sua essenza originaria, a proiettarsi verso il futuro, come nuova realtà da costruire imprimendo sulla civiltà del futuro lo stile di una nuova "modernità italiana", insieme nazionale e universale. Il modernismo fascista mirava a realizzare una nuova sintesi fra tradizione e modernità, senza rinunciare alla modernizzazione per realizzare i fini di potenza della nazione. Anche se esaltava l'ideale del "buon contadino" legato alla terra e alle tradizioni, il fascismo non era antindustrialista e non respingeva il progresso tecnologico. La tecnologia era uno strumento della civiltà moderna a cui il fascismo non poteva rinunciare senza dover anche rinunciare alle sue ambizioni di potenza. Il fascismo aveva verso la modernità un atteggiamento ambivalente che attenuava in parte l'entusiasmo modernistico del nazionalismo del primo Novecento, introducendo nella sua visione della modernità una differenziazione fra una modernità "sana", da costruire, e una modernità "perversa" da combattere rappresentata dal materialismo borghese, dall'individualismo liberale, dal collettivismo comunista. Capovolgendo la visione crociana della modernità, i fascisti pretendevano di essere gli artefici di una modernità "sana", antagonista della modernità "perversa" di matrice illuminista e razionalista. Essi ritenevano di avere scoperto una nuova «formula della civiltà moderna»[78], capace di salvare la civiltà occidentale dalle degenerazioni dell'industrialismo, del macchinismo, dell'urbanismo.

Il fascismo ebbe l'ambizione di portare a compimento la conquista italiana della modernità attraverso la rivoluzione

totalitaria che, come la rivoluzione spirituale delle avanguardie, voleva essere rivoluzione totale, cioè investire tutti gli aspetti della vita individuale e collettiva, del costume e del carattere, per rigenerare la nazione, forgiare l'"italiano nuovo", costruire una nuova civiltà. Lo Stato totalitario e la "sacralizzazione della politica", con l'integrazione delle masse nella nazione attraverso la fede, i riti e i simboli della religione fascista, erano i fondamenti della "modernità fascista", le strutture capaci di incanalare e utilizzare tutte le energie della modernizzazione a vantaggio della potenza nazionale, tenendo lontani dalla nazione i mali della modernità "perversa". La "modernità fascista" imponeva agli individui e alle masse la rinuncia alla libertà e alla ricerca della felicità in nome del primato assoluto della collettività nazionale organizzata nello Stato totalitario per conseguire fini di grandezza e di potenza.

L'analisi del rapporto tra fascismo e modernità è certamente uno dei temi fondamentali che la storiografia deve ancora approfondire, non solo per capire il fascismo ma per capire la natura stessa della modernità nel XX secolo. Precisiamo però che considerare il fascismo un'espressione politica della modernità non significa né elogiare il fascismo né denigrare la modernità. Certo, se si identifica la modernità con la tradizione illuminista e la civiltà liberale, l'esclusione del fascismo – e di qualsiasi altra forma di totalitarismo – dalla modernità è automatica. Ma, pur condividendo l'ideale di una modernità razionalista e liberale, non credo sia coerente con una vera attitudine scientifica trasformare tale ideale in una categoria di interpretazione storiografica, avvalorando una visione dicotomica della storia contemporanea irrigidita nell'antagonismo "progresso/reazione", "modernità/antimodernità", "storia/antistoria". La crisi del modello razionalista e progressista della modernità,

come criterio di valutazione dei fenomeni della storia contemporanea, ha portato a riconoscere che irrazionalità e modernità, autoritarismo e modernità, non sono affatto incompatibili e possono anche convivere[79]. Ci sono nuove forme di autoritarismo e di irrazionalismo che non rappresentano affatto residui della società premoderna, ma sorgono dai processi stessi della modernizzazione, generando modelli e ideali di modernità alternativi o antagonisti rispetto al modello razionalista liberale. Dopo le tragiche esperienze del XX secolo, si deve constatare che la società moderna è stata anche la matrice di nuove forme di autoritarismo, come il totalitarismo nelle sue diverse versioni e gradazioni, fondate sulla mobilitazione delle masse, sul culto di secolari deità moderne (nazione, razza, classe), sull'etica della dedizione dell'individuo alla collettività, sul mito della produttività in funzione ideologica. La modernizzazione non solo non ha innescato un processo irreversibile di «disincantamento del mondo», e non ha condotto, attraverso la secolarizzazione, alla scomparsa del mito e del sacro, bensì ha prodotto diverse «metamorfosi del sacro» e nuove mitologie. La sacralizzazione della politica è fenomeno essenzialmente moderno, e presuppone la modernizzazione e la secolarizzazione. La modernità è stata una grande generatrice di miti e di credenze politiche proiettati verso la costruzione del futuro, a cominciare innanzi tutto dal mito dominante di questi ultimi due secoli, cioè il mito della rivoluzione, che è stato forse la fonte principale delle religioni politiche generate dalla modernità[80].

Il mito della rivoluzione, la *fede rivoluzionaria* nella potenza rigeneratrice della politica, è stata la manifestazione universale di una sacralità propriamente moderna, che ha animato movimenti opposti e nemici, i quali ebbero in comune la volontà di conquistare la

modernità per plasmare il futuro secondo il modello delle loro ideologie. Comunismo e fascismo, esperimenti antagonisti di modernità totalitaria, sono stati i due maggiori movimenti nei quali ha preso corpo la *fede rivoluzionaria* nel XX secolo. È compito dello storico capire perché milioni di persone, per motivazioni opposte, sono state affascinate e hanno creduto alle ideologie di questi movimenti che promettevano la rigenerazione della nazione o dell'umanità, la fine dell'alienazione e dei conflitti prodotti dalla modernità democratica borghese, e la costruzione di una nuova civiltà. Il fascismo prometteva di costruire una nuova civiltà dell'entusiasmo e della potenza collettiva di individui e masse uniti dalla fede nella comune impresa di sfidare il tempo per dominare la storia e plasmare il futuro, chiedendo loro in cambio, per il successo dell'impresa, il sacrificio della libertà e una incondizionata sottomissione al culto totalitario della politica.

Note

[1] Gli orientamenti più recenti della storiografia sul fascismo, specialmente nel campo della storia culturale, sono stati esaminati, con la consueta finezza di giudizio, da Niccolò Zapponi, *Fascism in Italian Historiography, 1986-93: A Fading National Identity*, in «Journal of Contemporary History», ottobre 1994, pp. 547-68. Per una valutazione dei progressi della storiografia sul fascismo dopo gli anni Sessanta, dal punto di vista di chi scrive, cfr. E. Gentile, *Fascism in Italian Historiography: In Search of an Individual Historical Identity*, in «Journal of Contemporary History», aprile 1986, pp. 179-208.

[2] Tipico, in questo senso, G. Quazza, *Antifascismo e fascismo nel nodo delle origini*, in *Fascismo e capitalismo*, a cura di N. Tranfaglia, Milano 1976, pp. 38 sgg.

[3] A. Asor Rosa, *Gli intellettuali dalla Grande guerra a oggi*, in *L'Italia unita nella storiografia del secondo dopoguerra*, a cura di N. Tranfaglia, Milano 1980, pp. 218-19.

[4] P.G. Zunino, *L'ideologia del fascismo*, Bologna 1985, p. 145.

[5] G.L. Mosse, *Masses and Man*, Detroit 1987, p. 15.

[6] D. Cantimori, *Conversando di storia*, Bari 1967, p. 134. A proposito di questo orientamento storiografico, qualcuno ha paventato che il riconoscimento della presenza dell'irrazionale «al di fuori di adeguati strumenti analitici rischia di "plagiare" lo storico» facendo «tornare in auge una visione inevitabilmente irrazionale delle vicende umane, negatrice di nessi significativi tra fatti e sentimenti, tra le realtà istituzionali e gli stati del cuore e della mente» (D. Cofrancesco, *La nazionalizzazione delle masse: società e politica nel '900*, in «Economia & Lavoro», a. XVII, n. 3, pp. 133-50). Ma si tratta di apprensione infondata, del tutto fuori luogo in riferimento all'orientamento storiografico sopra descritto, e tipica di studiosi i quali, per quanto poco provvisti di adeguata competenza ed esperienza del concreto lavoro storiografico, pretendono tuttavia di valutarne metodi e risultati, confondendo sovente il giudizio storico con il concettualismo tautologico e la predicazione moralistico-politica.

[7] Per un'argomentata definizione del fascismo come fenomeno rivoluzionario, nella prospettiva dell'autore, cfr. E. Gentile, *Il fascismo fu una rivoluzione?*, in «Prospettive Settanta», ottobre-dicembre 1979, pp. 580-96 (cfr. *supra*, cap. V).

[8] Cfr. E. Gentile, *La via italiana al totalitarismo. Partito e Stato nel regime fascista*, Roma 1995, pp. 75 sgg.

[9] Un accusatore concludeva la sua recensione con un non troppo velato appello censorio nei confronti dell'editore del libro, chiedendosi «perché certe case editrici consentano a questa storiografia di produrre non lievi ombreggiature sul loro blasone antifascista» (G. Santomassimo, *L'ideologia del fascismo*, in «L'Unità», 16 ottobre 1975), mentre un altro accusava il libro di essere frutto di «una storiografia che attraverso il filologismo interessato e l'empirismo obiettivistico finisce sostanzialmente alla riabilitazione del fascismo» (Quazza, *Antifascismo e fascismo nel nodo delle origini*, cit., pp. 63-66). [Arriva con oltre venti anni di ritardo, a ripetere lo stesso genere di accuse, il volume di R. Bosworth, *Italian Dictatorship. Problems and Perspectives in the Interpretation of Mussolini and Fascism*, London 1998. L'inconsistenza delle confutazioni proposte in questo libro è dimostrata dal fatto che esse sono basate su una presentazione caricaturale, fino alla falsificazione, delle idee da me esposte, che vengono presentate in forma distorta come accade con gli specchi deformanti del Luna Park, usando omissioni, estrapolazioni arbitrarie di citazioni, contraffazione di argomenti, il tutto accompagnato da insinuazioni miranti a denigrare le persona stessa dello studioso, presentandolo, con argomenti di pura invenzione pettegola, come uno storico, il cui lavoro, per quanto influente in Italia e all'estero, sarebbe tuttavia privo di attendibilità perché prende il fascismo sul serio, essendo «quasi automaticamente anti-antifascista» (p. 22), ispiratore di una «ortodossia anti-antifascista» (p. 29), che usa la storia per simulati interessi politici conservatori (p. 237). Ora, per mostrare quale sia la probità intellettuale, la serietà, la competenza di questo accusatore in ritardo, basterà riportare qualche esempio tratto dal libro citato. Per esempio, egli include il mio nome fra i membri di un inesistente comitato editoriale della rivista «Storia contemporanea» (p. 21); dà come pubblicata nel 1995 una mia definizione contenuta in un saggio pubblicato nel 1986 (pp. 21-22); afferma che «alti rappresentanti della Chiesa cattolica» accettarono di entrare nel governo Mussolini (p. 41); colloca Rieti nel Sud d'Italia (p. 134); definisce «anonima» una prefazione firmata da Livia De Felice (p. 200). Un ultimo esempio, ma significativo per valutare la serietà e la attendibilità di questo libro sulle interpretazioni del fascismo italiano: l'autore citato non fa alcuna menzione della produzione dei più seri esponenti della storiografia marxista italiana sul fascismo, da Carocci a Candeloro, a Santarelli, a Ragionieri. Tutto ciò considerato, è di per sé evidente che siffatto genere di accuse, per il loro squallore intellettuale, non meritano né rettifiche né smentite.]

[10] E. Collotti, *Fascismo, fascismi*, Firenze 1989, pp. 165, 17, 54, 50.

[11] Tipico in questo senso l'articolo di MacGregor Knox, *Conquest, Foreign and Domestic, in Fascist Italy and Nazi Germany*, in «Journal of Modern History», marzo 1984, pp. 1-57. Una tesi analoga è sostenuta da A.J. Joes, *Fascism in the Contemporary World: Ideology, Evolution, Resurgence*, Boulder 1978.

[12] J.J. Linz, *Some Notes Toward a Comparative Study of Fascism in Sociological Perspective*, in AA.VV., *Fascism. A Reader's Guide*, a cura di W. Laqueur, New York 1979, pp. 26-27.

[13] Zunino, *L'ideologia del fascismo*, cit., p. 50.

[14] Ivi, p. 11.

[15] A. Asor Rosa, *La cultura*, in *Storia d'Italia, IV, Dall'Unità ad oggi*, Torino 1975, pp. 1235-36. La tesi di una "cattura" ideologica del fascismo da parte del movimento nazionalista venne ribadita, per esempio, da F. Gaeta, *Nazionalismo italiano*, Roma-Bari 1981, per contestare la mia interpretazione, che invece mette in risalto le differenze fra le due ideologie e, senza sottovalutare l'apporto dell'ideologia nazionalista all'elaborazione dell'ideologia fascista, riconosce a quest'ultima una propria autonomia. Secondo Gaeta, il mio giudizio dipendeva dall'adozione della distinzione fra «fascismo-movimento» e «fascismo-regime» proposta da De Felice nella sua *Intervista sul fascismo* (Roma-Bari 1975): avvalendomi di tale distinzione, affermava Gaeta, io avrei «privilegiato aspetti e gruppi particolari» del "fascismo-movimento" «sulla base di una deliberata non considerazione dello Stato autoritario di massa e di un interesse eccessivamente prevalente per gli "intellettuali" dissenzienti o semi-dissenzienti del regime» (p. 82). In realtà nella mia interpretazione non vi era, e non vi poteva essere, alcun richiamo alla distinzione defeliciana, perché l'*Intervista sul fascismo* fu pubblicata dopo la pubblicazione del mio libro sull'ideologia fascista. Quanto all'altra osservazione – aver privilegiato, nella mia indagine, gli intellettuali «dissenzienti o semi-dissenzienti» – non mi pare che tali possano essere definiti gli intellettuali ai quali ho dedicato la maggior parte della mia analisi, cioè Marinetti, Bottai, Pellizzi, Malaparte, Gentile, Panunzio, Rocco. Infine, per quanto riguarda il problema della

«realtà dello Stato autoritario di massa», tale "realtà" non rientrava nei termini cronologici della mia indagine, che si arrestava al 1925; ma nell'ambito della mia trattazione era comunque presa ampiamente in considerazione, nel capitolo sul mito dello Stato, l'ideologia nazionalista e lo «Stato autoritario di massa». Per un'ulteriore precisazione dei rapporti fra le ideologie del movimento nazionalista e del fascismo, cfr. E. Gentile, *La nazione del fascismo. Alle origini della crisi dello Stato nazionale in Italia*, in «Storia contemporanea», n. 6, 1993, pp. 833-87.

[16] Cfr. Gentile, *Il fascismo fu una rivoluzione?*, cit.

[17] Z. Sternhell, *Fascist Ideology*, in *Fascism*, a cura di Laqueur, cit., p. 379.

[18] P. Burrin, *Autorité*, in *Nouvelle histoire des idées politiques*, a cura di P. Ory, Paris 1987; cfr. anche P. Milza, *Les fascismes*, Paris 1991, p. 317.

[19] Z. Sternhell, *Ni droite ni gauche. L'idéologie fasciste en France*, Paris 1983 (trad. it., *Né destra né sinistra: la nascita dell'ideologia fascista*, Napoli 1984).

[20] Cfr. I. Berlin, *Joseph de Maistre and the Origins of Fascism*, in Id., *The Crooked Timber of Humanity*, London, 1990, pp. 91-174.

[21] Z. Sternhell, M. Sznajder, M. Asheri, *Naissance de l'idéologie fasciste*, Paris 1989 (trad. it., *Nascita dell'ideologia fascista*, Torino 1993). Oltre questo studio, sul sindacalismo rivoluzionario e i rapporti col fascismo, dal punto di vista ideologico, cfr. A.J. Gregor, *Sergio Panunzio. Il sindacalismo e il fondamento razionale del fascismo*, Roma 1978; D.D. Roberts, *The Syndicalist Tradition and Italian Fascism*, Manchester 1979; F. Perfetti, *Fiumanesimo, sindacalismo e fascismo*, Roma 1988; Id., *Il sindacalismo fascista*, vol. I, *Dalle origini alla vigilia dello Stato corporativo (1919-1930)*, Roma 1988.

[22] A.O. Olivetti, *Dal sindacalismo rivoluzionario al corporativismo*, Roma 1984, p. 45.

[23] Sternhell, Sznajder, Asheri, *Naissance de l'idéologie fasciste*, cit., p. 50. Il dissenso dal metodo di analisi e da talune tesi sulle origini e sul carattere dell'ideologia fascista non attenua, per chi scrive, il riconoscimento dell'importante contributo che gli studi di Sternhell hanno dato finora alla conoscenza della "destra rivoluzionaria" in Francia, alla riflessione sulla crisi ideologica e culturale europea negli anni precedenti la nascita del fascismo e nel periodo fra le due guerre mondiali, e all'approfondimento del dibattito storiografico sul fascismo.

[24] Cfr. D. Settembrini, *Fascismo controrivoluzione imperfetta*, Firenze 1978.

[25] Cfr. A.J. Gregor, *The Ideology of Fascism*, New York 1969.

[26] M. Weber, *Il metodo delle scienze storico-sociali*, Milano 1974, pp. 113-14.

[27] Cfr. E. Gentile, *Storia del partito fascista. 1919-1922. Movimento e milizia*, Roma-Bari 1989.

[28] Cfr. Id., *Il mito dello Stato nuovo dall'antigiolittismo al fascismo*, Roma-Bari 1982, pp. 3-28.

[29] N. Zapponi, *G.L. Mosse e il problema delle origini culturali del fascismo: il significato di una svolta*, in «Storia contemporanea», settembre 1976, p. 478.

[30] H. Williams, *Concepts of Ideology*, New York 1988, p. 59.

[31] J.T. Schnapp, *Forwarding address*, in *Fascism and Culture*, in «Stanford Italian Review», n. 1-2, 1990, p. 54.

[32] R. Griffin, *The Nature of Fascism*, London 1991, pp. 47-48. Id. (a cura di), *Fascism*, Oxford 1995.

[33] Sulle connessioni fra fascismo e avanguardia modernista: *Faschismus und Avantgarde*, a cura di R. Grimm e J. Hermand, Frankfurt am Main 1980; E. Gentile, *From the Cultural Revolt of the Giolittian Era to the Ideology of Fascism*, in *Studies in Modern Italian History*, a cura di F.J. Coppa, New York-Frankfurt 1986, pp. 103-19; *Fascist Aesthetics*, numero speciale di «South Central Review», estate 1989; W.L. Adamson, *Fascism and Culture: Avant-Gardes and Secular Religion in the Italian Case*, in «Journal of Contemporary History», luglio 1989, pp. 411-35; Id., *Modernism and Fascism: The Politics of Culture in Italy, 1903-1922*, in «American Historical Review», aprile 1990, pp. 359-90; *Fascism and Culture*, numero speciale della «Stanford Italian Review», vol. 8, n. 2, 1990; W.L. Adamson, *The Language of Opposition in Early Twentieth-Century Italy: Rhetorical Continuities between Prewar Florentine Avant-gardism and Mussolini's Fascism*, in «Journal of Modern History», marzo 1992, pp. 22-51; *Fascism, Aesthetics, and Culture*, a cura di R.J. Golsan, Hanover (NH) 1992; W.L. Adamson, *Avant-Garde Florence. From Modernism to Fascism*, Harvard 1993; A. Hewitt, *Fascist Modernism: Aesthetics, Politics, and the Avant-Garde*, Stanford 1993; E. Gentile, *The Conquest of Modernity: From Modernist Nationalism to Fascism*, in «Modernism/ Modernity», settembre 1994, pp. 55-87.

[34] E. Gentile, *Alcune considerazioni sull'ideologia fascista*, in «Storia contemporanea», 1, 1974, pp. 123-24 (cfr. *supra*, cap. IV).

[35] Cfr. J.T. Schnapp, *Epic Demonstrations: Fascist Modernity and the 1932 Exhibition of the Fascist Revolution*, in *Fascism, Aesthetics, and Culture*, cit., p. 3.

[36] Gentile, *The Conquest of Modernity*, cit.

[37] N. Zapponi, *I miti e le ideologie*, in *Storia dell'Italia contemporanea*, diretta da R. De Felice, vol. VII, Napoli 1983, pp. 203-204.

[38] Su Giovanni Gentile e il fascismo, il confronto delle interpretazioni è divenuto più intenso nell'ultimo decennio: cfr. S. Romano, *Giovanni Gentile. La filosofia al potere*, Milano 1984; D. Veneruso, *Gentile e il primato della tradizione culturale italiana. Il dibattito politico all'interno del fascismo*, Roma 1984; G. Calandra, *Gentile e il fascismo*, Roma-Bari 1987; S. Natoli, *Giovanni Gentile filosofo europeo*, Torino 1989; A. Del Noce, *Giovanni Gentile. Per una interpretazione filosofica della storia contemporanea*, Bologna 1990; prevalentemente informativo è G. Turi, *Giovanni Gentile. Una biografia*, Firenze 1995.

[39] Sui rapporti ideologico-politici tra futurismo e fascismo, oltre ai lavori citati nella nota 33, si veda in particolare *Futurismo, cultura e politica*, a cura di R. De Felice, Torino 1988; E. Mondello, *Roma futurista. I periodici e i luoghi dell'avanguardia nella Roma degli anni Venti*, Milano 1990; C. Salaris, *Artecrazia. L'avanguardia futurista negli anni del fascismo*, Firenze 1992. Fra i nuovi apporti documentari va segnalato soprattutto F.T. Marinetti, *Taccuini 1915-1921*, a cura di A. Bertoni, Bologna 1987 (da integrare con *Selections from the Unpublished Diaries of F.T. Marinetti*, a cura di L. Rainey e L. Wittman, in «Modernism/Modernity», settembre 1994, pp. 1-44).

[40] Cfr. Adamson, *Modernism and Fascism. The Politics of Culture in Italy, 1903-1922*, cit., pp. 3-60.

[41] S. Slataper, *Ai giovani intelligenti d'Italia*, in «La Voce», 26 agosto 1909.

[42] M. Morasso, *L'imperialismo nel secolo XX*, Milano 1905, p. 327.

[43] E. Corradini, *La vita estetica*, in «Novissima», 1903, ora in Id., *Scritti e discorsi 1901-1914*, a cura di L. Strappini, Torino 1980, pp. 64-65.

[44] B. Mussolini, *Bleriot*, in «Il Popolo», 28 luglio 1909, in *Opera omnia*, 35 voll., a cura di E. e D. Susmel, Firenze 1951-63, vol. II, pp. 194-95.

[45] B. Mussolini, *Latham*, in «Il Popolo», 22 luglio 1909 (ivi, p. 187). Sulla formazione ideologica di Mussolini nel periodo giovanile cfr. A.J. Gregor, *Young Mussolini and the Intellectual Origins of Fascism*, Berkeley 1979.

[46] E. Gentile, *Il futurismo e la politica*, in *Futurismo, cultura e politica*, a cura di De Felice, cit., pp. 107-108.

[47] B. Croce, *Il risveglio filosofico e la cultura italiana* (1908), in Id., *Cultura e vita morale*, Bari 1955, p. 20.

[48] B. Mussolini, *La malattia del secolo*, in «Il Proletario», 6 giugno 1903, in *Opera omnia*, cit., vol. I, pp. 28-30.

[49] Id., *La filosofia della forza*, in «Il pensiero romagnolo», 29 novembre, 6 e 13 dicembre 1908, in *Opera omnia*, cit., vol. I, pp. 183-84.

[50] B. Croce, *Per la rinascita dell'idealismo* (1908), in Id., *Cultura e vita morale*, cit., p. 36.

[51] Id., *Memorie della mia vita*, Napoli 1966, p. 39 (appunto del gennaio 1912).

[52] Morasso, *L'imperialismo nel secolo XX*, cit., p. 10.

[53] Ivi, p. 11.

[54] Id., *Imperialismo artistico*, Torino 1903, p. 60.

[55] L'espressione è tratta dal manifesto futurista *Contro Venezia passatista*, pubblicato il 27 aprile 1910, riprodotto in F.T. Marinetti, *Teoria e invenzione futurista*, a cura di L. De Maria, Milano 1968, p. 32.

[56] G. Papini, *La necessità della rivoluzione*, in «Lacerba», 15 aprile 1913.

[57] Id., *Il discorso di Roma*, in «Lacerba», 1° marzo 1913.

[58] U. Boccioni, *Contro la vigliaccheria artistica italiana*, in «Lacerba», 1° settembre 1913.

[59] G. Gentile, *24 maggio 1915*, in «Il Resto del Carlino», 24 maggio 1918, in Id., *Guerra e fede*, Napoli 1919, p. 119.

[60] F.T. Marinetti, *Distruzione della sintassi* (11 maggio 1913), in Id., *Teoria e invenzione futurista*, cit., p. 59.

[61] E. Corradini, *La guerra*, in «Il Regno», 28 febbraio 1904.

[62] Morasso, *L'imperialismo nel secolo XX*, cit., pp. 32 e 39.

[63] Sull'importanza del mito della palingenesi nella cultura prefascista ha insistito, considerandolo elemento fondamentale dell'ideologia del «fascismo generico», Griffin, *The Nature of Fascism*, cit., pp. 38-40.

[64] G. Amendola, *La grande illusione*, in «La Voce», 2 marzo 1911.

[65] G. Boine, *Discorsi militari*, Firenze 1914.

[66] L'espressione è di A.O. Olivetti, *Sindacalismo e nazionalismo*, in «Pagine libere», 15 febbraio 1911, in F. Perfetti, introduzione a Olivetti, *Dal sindacalismo rivoluzionario al corporativismo*, cit., p. 36.

[67] A.O. Olivetti, *L'altra campana*, in «Pagine Libere», 15 novembre 1911, p. 42.

[68] Sulla Grande Guerra come «esperienza di modernità» cfr. P. Fussell, *La Grande Guerra e la memoria moderna*, Bologna 1984; E.J. Leed, *Terra di nessuno*, Bologna 1985; A. Gibelli, *L'officina della guerra*, Torino 1991; E. Gentile, *Una apocalisse nella modernità. La Grande Guerra e il Mito della Rigenerazione della politica*, in «Storia contemporanea», ottobre 1995, pp. 733-87.

[69] M. Berman, *L'esperienza della modernità*, Bologna 1985, p. 26.

[70] Cfr. J. Herf, *Il modernismo reazionario*, Bologna 1988.

[71] Cfr. E. Gentile, *Impending Modernity: Fascism and the Ambivalent Image of the United States*, in «Journal of Contemporary History», 1993, pp. 7-20.

[72] D. Bianchi, *…i fascisti picchiano*, in «Il Fascio», 23 ottobre 1920.

[73] Gentile, *Storia del partito fascista* cit., pp. xxx.

[74] S. Panunzio, *Italo Balbo*, Milano 1923, p. 9.

[75] Cfr. E. Gentile, *Il culto del littorio*, Roma-Bari 1993, pp. 145-52; R. Vesser, *Fascist Dottrine and the Cult of the Romanità*, in «Journal of Contemporary History», 1992, n. 1, pp. 5-21.

[76] B. Mussolini, *Breve preludio*, in «Gerarchia», 25 gennaio 1922.

[77] Id., discorso del 4 giugno 1924, in *Opera omnia*, cit., vol. XX, p. 306.

[78] «Critica Fascista», 15 gennaio 1939.

[79] Cfr. S.N. Eisenstadt, *Civiltà comparate*, trad. it., Napoli 1990.

[80] Gentile, *Il culto del littorio*, cit., pp. 301-13.

Considerazioni conclusive. Perché studiare il fascismo

Come tutti i problemi del passato che maggiormente coinvolgono la coscienza dello storico, il senso della storia e il significato dell'esistenza, anche la questione del fascismo continuerà ancora per molto tempo a sollecitare l'attenzione degli studiosi, e a mantenere vivo il confronto sulla diversità degli orientamenti e delle interpretazioni. Dicendo ciò non intendo riferirmi alle controversie ideologiche o politiche, che spesso sono esplose attorno al fascismo per motivi di occasionale attualità, ma a un aspetto più grave, che trascende la polemica contingente, perché riguarda la stessa funzione del lavoro storiografico.

Si può studiare la storia del fascismo dal basso o dall'alto, da destra o da sinistra; si può mettere a fuoco l'aspetto politico, istituzionale, sociale, economico o antropologico; si può dare risalto agli individui, ai gruppi o alle masse; si può scegliere una prospettiva di lungo o di breve periodo; si può preferire l'analisi individualizzante o la sintesi comparativa; si può indagare sulle "intenzioni" o sulle "funzioni" degli attori politici. Ciò che conta, alla fine, è la capacità della storiografia di condurci verso una conoscenza sempre più realistica e complessa della natura del fascismo, nei suoi molteplici aspetti, come fenomeno situato nel tempo e nello spazio, e non come la mera denominazione verbale di un'entità metastorica che trascende il tempo e lo spazio.

Ma studiare il fascismo non significa soltanto ricostruire la sua storia attraverso i documenti e la valutazione critica degli eventi, che rimane comunque la base fondamentale per ogni serio tentativo di interpretazione: studiare il fascismo significa anche riflettere sulla natura della politica nell'epoca della modernizzazione e della società di massa, sul ruolo dell'individuo e della collettività, sul significato della modernità, sulla fragilità della libertà e della dignità umana, e sull'aggressività della volontà di potenza. Per questo, di fronte al problema del fascismo, il mestiere dello storico è più arduo che di fronte al problema, per esempio, del feudalesimo. Dallo storico del fascismo si esigono responsabilità culturali, politiche e morali, che non sono attribuite allo storico del feudalesimo. Stabilire queste responsabilità, è spesso causa di animose polemiche, e c'è pure chi perentoriamente nega che si possa studiare il fascismo come si studia il feudalesimo. Il fatto stesso che ciò accada per lo studio del fascismo e non per lo studio del feudalesimo, rende evidente quanto sia più arduo il compito dello storico che voglia studiare il fascismo rispettando la più elementare esigenza di obiettività scientifica, cioè la conoscenza delle esperienze umane del passato attraverso la più ampia e rigorosa ricerca documentaria, senza proiettare sul passato i propri ideali di vita.

La questione del fascismo, come la questione del comunismo e del totalitarismo, non è solo un argomento storiografico, come può esserlo il feudalesimo, perché si intreccia con una varietà amplissima di problemi che investono l'intera epoca della modernità e il senso della vicenda umana nel mondo contemporaneo. E come sempre accade, quando l'interpretazione di un fenomeno storico coinvolge la riflessione sul senso della storia e il significato dell'esistenza, i problemi suscitati

dall'interpretazione del fascismo sono più numerosi e più complessi delle risposte degli storici. Queste risposte sorgono e mutano con il mutare delle vicende umane, in un continuo e inesauribile confronto fra la conoscenza del passato e la coscienza attuale dello storico. Nuovi eventi e nuovi documenti modificheranno inevitabilmente la nostra percezione del passato, e inevitabilmente porteranno alla revisione critica delle conoscenze acquisite. Un filosofo affermò oltre tre secoli fa che l'essenza dell'uomo è la storia. Storia significa divenire e cambiamento. Anche la storiografia appartiene alla storia, ha la sua storia, e perciò anch'essa si trasforma inevitabilmente. L'essere umano è l'unico animale che ha sviluppato il ricordo del proprio passato con la curiosità di conoscerlo e di raccontarlo, ma solo da un secolo e mezzo la storiografia, attraverso la rivoluzione spirituale dello storicismo umanistico, è diventata, nella coscienza moderna, la forma di conoscenza critica e razionale delle esperienze umane, collocate nella prospettiva del tempo e nel loro proprio contesto. Nulla tuttavia garantisce che una storiografia così concepita continuerà a svilupparsi in questa direzione. Sono tramontate le filosofie della storia che pretendevano di spiegare con una formula unica e conclusiva l'intero cammino degli esseri umani nel tempo e nello spazio, così come sono tramontate le scienze della storia che pretendevano di definire le leggi oggettive del suo svolgimento. Non si può escludere neppure che la storiografia umanistica e storicistica, intesa come sforzo di conoscenza documentata, critica e razionale del passato umano nella realtà che gli fu propria, potrebbe cessare di esistere nella forma che essa ha assunto negli ultimi centocinquanta anni.

Come storico di formazione storicista, non mi auguro naturalmente l'avverarsi di quest'ipotesi, e confido nel

futuro progresso della storiografia, scommettendo su quel tanto di razionalità critica che gli esseri umani possono esercitare su se stessi nello sforzo di conoscere e comprendere le esperienze degli altri, per riuscire a collocarsi, nello studio del passato, al di sopra delle proprie passioni e della propria immagine della vita, per osservare, con spirito realistico e spregiudicato, altre passioni e altre immagini della vita. E ciò soprattutto quando si tratta di fenomeni che appartengono al nostro passato contemporaneo, e possono essere, in tutta la loro essenza, profondamente ostili e ripugnanti per la nostra coscienza. In questa prospettiva, si può cercare di conoscere e interpretare qualsiasi fenomeno del passato nella sua individualità storica, nei caratteri che gli erano propri, rievocando il dramma della sua attualità, attraverso la percezione, la coscienza, l'esperienza di quanti ne furono partecipi, in qualsiasi modo e in qualsiasi posizione: individui e masse, protagonisti e testimoni, governanti e governati, vittime e carnefici. Una storiografia così concepita non è affatto neutrale di fronte ai valori e ai principi, ma non è neppure la prosecuzione, con altri mezzi, di una guerra ideologica, politica, accademica o addirittura personale. Certamente lo storico non può eliminare la sua mente e la sua personalità dallo studio del passato, ma può sforzarsi di non ricostruire il passato a propria immagine e somiglianza, evitando di studiare la storia per trovarvi compiaciuto, come faceva la regina di Biancaneve interrogando lo specchio magico, la conferma ai propri pregiudizi, ai propri desideri, alle proprie vanità e ambizioni. Uno scrittore inglese ha affermato, che sebbene Dio non possa modificare il passato, gli storici lo possono, ed è forse proprio perché possono tornargli utili, che Dio tollera la loro esistenza.

Io penso che lo storico, e soprattutto lo storico del

passato contemporaneo, non dovrebbe cercare nella storia l'eco dei propri pregiudizi, l'applauso ai propri ideali, il trastullo per le proprie fantasie, e neppure l'occasione per rimodellare l'umanità a propria immagine, o pronunziare verdetti inappellabili, come un novello dio all'inizio della creazione o alla fine del giudizio universale.

In un dibattito sulla storia contemporanea, alcuni anni fa, ebbi occasione di dire che lo storico del nostro tempo ha un'enorme responsabilità, che può essere portata soltanto con un forte senso di umiltà nei confronti del proprio compito, che non è di pedagogo, di profeta, di moralista o di giustiziere, ma un compito di conoscenza razionale del passato umano anche nelle sue manifestazioni più irrazionali. Dalla capacità di saper far fronte a questo compito, dipenderà, secondo me, la vitalità e la dignità stessa del mestiere dello storico nel prossimo futuro.

Sono questi, succintamente esposti, i criteri che hanno ispirato il lavoro storiografico da cui è emersa l'interpretazione del fascismo esposta nelle pagine precedenti, che può essere sempre rimessa in discussione, anche da chi scrive. Allo stato attuale, tuttavia, la sua validità appare confortata dal consenso sempre più largo che essa, nel corso degli anni, ha riscosso fra gli studiosi del fascismo, in Italia e all'estero, trovando continue conferme nei risultati di nuove ricerche storiografiche. Concetti come "mito dello Stato nuovo", "massimalismo dei ceti medi", "partito milizia", "sacralizzazione della politica", "culto del littorio", "rivoluzione antropologica", "cesarismo totalitario" e altri ancora, sono entrati nell'uso del comune linguaggio storiografico, insieme con le idee che essi condensano, e circolano ormai anche anonimi, cioè senza il riconoscimento della loro paternità, per distrazione o per una sorta di esproprio intellettuale, commesso, con plagiaria disinvoltura, ai danni del loro

autore: ma è prova anche questa, e forse la più evidente, della utilità di questi concetti per la conoscenza e la comprensione storica del fascismo.

L'interpretazione proposta in questo libro non relega il problema del fascismo in un passato remoto e concluso, al pari del problema del feudalesimo, ma impone, al contrario, di studiare il fascismo come aspetto essenziale di un problema, altrettanto drammatico e potenzialmente tragico, e attuale, cioè la vulnerabilità della democrazia liberale di fronte alla sfida di movimenti che riescono a mobilitare le passioni collettive in nome di ideologie integraliste e intolleranti, brutali e aggressive. Gli studi sul fascismo raccolti in questo libro intendono fornire materiale per riflettere anche sulla fragilità della democrazia liberale, in un'epoca della modernità che non ha smesso di coltivare il fanatismo dell'odio come una virtù nobile dell'essere umano.

Índice

Introduzione. È esistito il fascismo? 7
Nota ai testi 16
Parte prima. Alla ricerca di una individualità storica 18
Capitolo primo. Il fascismo: un profilo storico 19
- Le origini 19
- Mussolini 23
- Il fascismo "diciannovista" 25
- Un massimalismo di ceti medi: lo squadrismo e la nascita del Partito fascista 27
- Il partito milizia alla conquista del potere 31
- Verso lo Stato totalitario 33
- Il regime fascista 39
- Organizzare, mobilitare, plasmare 44
- L'accelerazione totalitaria 49
- Sulla via dell'impero 51
- Dalla apoteosi alla rovina 54
- La Repubblica sociale 56

Capitolo secondo. Il fenomeno fascista: interpretazioni a confronto 59
- La questione del fascismo 59
- Interpretazioni del fenomeno fascista 61
- "Fascismo" e "fascismi" nella storiografia 66
- Il dibattito italiano sul fascismo italiano 71

Orientamenti nuovi nella storiografia contemporanea 73
Note 80
Capitolo terzo. Il fascismo: una definizione orientativa 84
Il problema del fascismo all'inizio del XXI secolo 84
Il secolo del fascismo? 87
Fascismo e comunismo 88
I rischi del "fascismo generico" 90
Non solo ideologia 92
Dove e quando è nato il fascismo? 94
Il fascismo come esperimento totalitario 96
Elementi per una definizione del fascismo 106
Note 108
Parte seconda. Quadri di una interpretazione 110
Capitolo quarto. Alcune considerazioni sull'ideologia del fascismo 111
È esistita un'ideologia del fascismo? 111
L'uomo nuovo fascista 115
L'ideologia dello Stato totalitario 119
Attivismo e relativismo fascisti 120
La politica come spettacolo 122
La tragedia del pessimismo attivista 125
Note 126
Capitolo quinto. Il fascismo fu una rivoluzione? 128

Note 151
Capitolo sesto. Mussolini: i volti di un mito 154
Il mito del "duce" nella società moderna 155
Un sintomo della crisi della civiltà liberale 158
Il mito socialista del capo rivoluzionario 160
Il simbolo infranto 163
Gli intellettuali della «Voce» e l'"uomo nuovo" 165
L'eroe dell'interventismo 167
Il fascismo e la fabbrica del consenso 170
Il mussolinismo della gente comune 172
Il giustiziere del popolo 176
Mussolinismo e fascismo 179
La mistica del duce 183
Una ragione di vita 186
Prigioniero del mito 189
Dall'isolamento alla catastrofe 192
Note 194
Capitolo settimo. Partito, Stato e "Duce" nella mitologia e nell'organizzazione del fascismo 197
Per una nuova analisi del regime fascista 197
Mito dell'organizzazione e organizzazione del mito 200
Fascismo autoritario e fascismo totalitario 207
La fascistizzazione delle masse 214
Il mito del duce 218
Cesarismo totalitario 223
Note 226

Capitolo ottavo. Il partito nel laboratorio totalitario fascista 227
Simbiosi fra partito e Stato 228
Il duce e il partito 233
Prefetto e federale: una convivenza difficile 238
La strategia di espansione del Pnf nel regime e nello Stato 242
Un popolo di tesserati alla scuola del Grande pedagogo 250
Il vivaio dei "veri credenti" 255
La mania della tessera e l'ossessione del destino 260
Note 266
Capitolo nono. Il fascismo come religione politica 269
Note 302
Capitolo decimo. L'"uomo nuovo" del fascismo.Riflessioni su un esperimento totalitario di rivoluzione antropologica 306
Il mito fascista dell'"uomo nuovo" nella storiografia 306
Una questione non chiusa 309
L'"italiano nuovo" e la rigenerazione della nazione 315
I rigenerati rigeneratori 320
Il rifacimento degli italiani 323
Il "cittadino soldato" dello Stato totalitario 326
L'uomo collettivo organizzato 329
L'artefice e la materia 336
Note 339

Capitolo undicesimo. La modernità totalitaria 342
Note 392
Considerazioni conclusive. Perché studiare il fascismo 397